

FACULTÉ DE THÉOLOGIE, D'ÉTHIQUE ET DE PHILOSOPHIE
Université de Sherbrooke

DONNER LIEU À L'ÉGLISE. DE L'ECCLÉSIALITÉ DE COMMUNAUTÉS PAROISSIALES
DE BASE EN ESPÉRANCE DU ROYAUME. CAS DE L'ORGANISATION PASTORALE EN
AFRIQUE NOIRE

Par

Valentin MALUNDAMA BALUYUDIDI

Mémoire présenté

En vue de l'obtention de la

Maîtrise ès Art (M.A) en Théologie

Janvier 2007

VI-211



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 978-0-494-31420-3

Our file Notre référence

ISBN: 978-0-494-31420-3

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	3
LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	4
REMERCIEMENTS.....	5
INTRODUCTION.....	6
Objet et intérêt de la recherche :.....	6
Démarche de notre recherche :.....	7
Première partie :.....	9
APERÇU SUR LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE EN UN LIEU.....	9
Chapitre 1 :.....	10
NOTION THÉOLOGIQUE DE « PEUPLE DE DIEU » DANS LA BIBLE ET BREF APERÇU DE L'ECCLÉSIOLOGIE RENOUVELÉE AU CONCILE VATICAN II.....	10
1.1 Le peuple de Dieu dans l'Ancien Testament : l'« Église » d'Israël.....	10
1.2 L'identification ecclésiale au Concile Vatican II : l'Église poursuit sa route.....	12
1.2.1 L'impact du Concile : vers une Église hors limites.....	12
1.2.2 Église : mystère/sacrement du Royaume.....	14
1.2.3 Église : peuple de Dieu ecclésial aujourd'hui.....	18
1.2.4 Église : communion théologique et fraternelle.....	23
1.2.5 Église : communion eucharistique.....	27
Chapitre 2 :.....	32
LES ÉGLISES LOCALES : RÉALISATION DE L'ÉGLISE UNIVERSELLE EN UN LIEU...32	32
2.1 De l'Église locale de Rome à la collégialité.....	33
2.2 L'Église de Dieu se réalise dans les Églises locales. Éléments constitutifs.....	35
2.3 La nouvelle catholicité dans l'Église : l'unité dans la diversité.....	42
2.4 Inculturation et catholicité : le cas des Églises locales afro-malgaches.....	49
2.5 La paroisse, communion de communautés ecclésiales.....	53
Deuxième partie :.....	61
LA CONCRÉTISATION DE L'ÉGLISE DE DIEU.....	61
PAR ET DANS LA COMMUNION DES FIDÈLES.....	61
Chapitre 3 :.....	62
LES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES DE BASE DANS LES TÉMOIGNAGES DU NOUVEAU TESTAMENT ET DU MAGISTÈRE.....	62
3.1 L'Église-communauté dans les témoignages scripturaires.....	62
3.1.1 Les petits groupes dans l'Église « primitive ».....	62
3.1.1.1 Une pratique : le temple et les maisons.....	63
3.1.1.2 Les quatre persévérances.....	64
3.1.2 Les « Communautés-Églises » de saint Paul.....	67
3.1.3 Une structuration ministérielle diversifiée.....	70
3.2 Construire une Église d'en bas. Textes officiels.....	74
3.2.1 Récupérer la « base » dans l'Église.....	74
3.2.2 La « recommunautarisation » de base : un consensus planétaire.....	77

Chapitre 4 :	84
LES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES : NÉCESSITÉ PASTORALE DE VISIBILITÉ	
ÉVANGÉLIQUE DANS LA TIERCE ÉGLISE	84
Section A : MANIFESTATION DE L'ÉGLISE DE DIEU DANS LES <i>CEB</i> EN	
AMÉRIQUE LATINE	85
4. A.1 Brésil : le « Plan d'urgence » de 1962 et la création des <i>CEB</i>	85
4. A.2 Le lien avec la hiérarchie latino-américaine	88
4. A.3 Pratique ecclésiale des <i>CEB</i>	91
4. A.3.1 Une vie de foi catholique et de culte	91
4. A.3.2 Une méthode conviviale spirituelle	94
4. A.3.3 Une vie communautaire évangélisatrice	94
4. A.3.3.1 Option libératrice pour les pauvres	95
4. A.3.3.2 Organisation ministérielle d'ensemble	96
4. A.3.3.3 La « praxis » dans la solidarité évangélique, signe du Royaume	98
Section B : FAITS D'INCARNATION D'ÉGLISE DANS LES <i>CEV</i> AUX	
COULEURS AFRICAINES	100
4. B.1 Congo : l'option de 1961 et la création des <i>CEV</i> en Afrique	100
4. B.2 Appui et lien avec la hiérarchie africaine. Textes officiels	105
4. B.3 Expériences en Église. Expressions ecclésiales propres	107
4. B.3.1 Valeurs anthropologiques, expressions transcendantes	108
4. B.3.1.1 Le culte des ancêtres	108
4. B.3.1.2 Le rôle de la dimension familiale : l'être-ensemble	109
4. B.3.2 Une vie de foi universelle et célébrante	111
4. B.3.2.1 La croyance en Dieu	111
4. B.3.2.2 La foi en Christ : principe du Royaume eschatologique	113
4. B.3.2.3 Communautés à dimension catéchétique : l'oralité incarnée	114
4. B.3.2.4 Communautés à célébrations de culte universel	116
4. B.3.2.5 Le temps de la réunion : une méthode de croissance	119
4. B.3.3 Dimension communautaire évangélisatrice	120
4. B.3.3.1 Communautés à ministères sans nombre	120
4. B.3.3.2 Les <i>CEV</i> : facteurs de promotion humaine, signe du Royaume	122
CONCLUSION	126
ANNEXE	130
BIBLIOGRAPHIE	132

VALENTIN MALUNDAMA BALUYUDIDI

RÉSUMÉ

En Afrique noire, c'est par l'appartenance à une communauté à taille humaine qu'on arrive à la conscience globale de la responsabilité dans l'Église, c'est-à-dire en la concevant comme une communauté de communautés. En d'autres termes, l'Église y est réalisée comme une communauté en un lieu fonctionnant par des liens et un processus de vie communautariste millénaire. Les Communautés Ecclésiales Vivantes de Base, encouragées par la hiérarchie, y incarnent pleinement l'intégralité du mystère de l'Église universelle à la base. Ferment de la vie du Corps du Christ, elles sont instruments d'évangélisation et source de nouveaux ministères. C'est une participation à l'œuvre de l'Esprit Saint et à la nouvelle donne conciliaire de l'« être-Église » se réalisant jusque dans la périphérie la plus éloignée, à l'instar de l'expérience ecclésiale vécue à la base en Amérique latine. L'espérance du Royaume dans les vastes paroisses d'Afrique n'est qu'au prix d'une telle pastorale d'ensemble.

LISTE DES ABRÉVIATIONS

AA	<i>Apostolicam actuositatem</i>	LG	<i>Lumen gentium</i>
AG	<i>Ad gentes</i>	NA	<i>Nostra aetate</i>
AT	<i>Africae terrarum</i>	NRT	Nouvelle Revue Théologique
AS	<i>Apostolos suos</i>	OA	<i>Octogesima adveniens</i>
BLE	Bulletin de Littérature Ecclésiastique	OT	<i>Optatam totius</i>
CEB	Communauté Ecclésiale de Base	CEVB	Communauté Ecclésiale Vivante de Base
Chl	<i>Christifideles laici</i>	PO	<i>Presbyterorum ordinis</i>
CIC	Code de droit canonique, 1983	RH	<i>Redemptor hominis</i>
CT	<i>Catechesi tradendae</i>	RM	<i>Redemptoris missio</i>
DC	La Documentation catholique	RSR	Revue des Sciences Religieuses
DV	<i>Dei Verbum</i>	RSPT	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques
EA	<i>Ecclesia in Africa</i>	RTL	Revue Théologique de Louvain
EE	<i>Ecclesia de Eucharistia</i>	SC	<i>Sacrosanctum concilium</i>
EN	<i>Evangelii nuntiandi</i>	UR	<i>Unitatis redintegratio</i>
ES	<i>Ecclesiam suam</i>	US	<i>Ut unum Sint</i>
GS	<i>Gaudium et spes</i>	DP	Document de Puebla

REMERCIEMENTS

C'est au nom de Mgr Gabriel Kembo, Père de l'Église locale de MATADI au Congo Démocratique, que nous tenons à remercier ici des personnes-ressources que Dieu a placées sur notre route. En premier, c'est le professeur Pierre Noël, ecclésiologue avisé dont nous admirons l'esprit à la fois critique et ouvert, qui a bien voulu accepter de diriger ce Mémoire. Sa compétence en matière scientifique et ecclésiologique a orienté nos idées qui étaient pêle-mêle. Nous lui devons respect et reconnaissance pour sa grande participation à cette rédaction.

Nous sommes très content également d'avoir connu monsieur Jean Desclos, professeur et vice-recteur à la Communauté, mieux : à l'« Église » de l'Université de Sherbrooke. Que serions-nous devenu s'il n'a pas accepté de nous soutenir fraternellement et financièrement au long de notre ressourcement en théologie ? Nous lui devons une chandelle pour les sacrifices consentis en vue de notre voyage au Canada français. C'est à ce titre également que - les mots nous manquent ici - nous exprimons à « maman » Patricia Saint-Cyr, fmm, la même profonde gratitude, elle qui nous a enseigné et soutenu au Congo, jusqu'à initier ces années sabbatiques à Sherbrooke.

Grâce à elle, comment ne pas dire merci à toute la Famille Franciscaine, en particulier aux sœurs Piedad Puigdevall de Kinshasa, Albertine Mallet, Lucille Viau, Jeannine Morin et Claire Hamelin de Montréal ? Il serait évidemment ingrat de ne pas citer les Missionnaires de Mariannhill dont l'accueil, la convivialité quotidienne dans leur résidence ont favorisé la prière et l'élaboration de ce travail. Nous leur disons infiniment merci pour ce soutien et cet accompagnement si généreux.

Que l'ensemble de professeurs, en particulier Marc Dumas pour ses remarques si pertinentes, Patrick Snyder et Martine Pelletier, ainsi que nos amis, dont François Brochu, de la Communauté Saint Marc (Cursillo), trouvent ici notre reconnaissance. Puissent, enfin, Jeannine et Irénée Corriveau ne pas se sentir oubliés pour leur accueil chaleureux et très attentionné.

INTRODUCTION

Objet et intérêt de la recherche :

Un des traits de la vie catholique contemporaine est la multiplication de petits groupes d'hommes et de femmes qui se réunissent au plan de la vie, ou au moins à un plan orienté vers la vie chrétienne, dans une certaine organisation. En effet, si la communauté paroissiale, Église de Dieu plus traditionnelle et moins relationnelle, n'est plus pour certains¹ un lieu significatif pour approfondir et vivre leur foi, beaucoup de croyants encore attachés à leur paroisse vont préférer composer avec des gens qui partagent un même engagement social pour que foi et vie se rejoignent dans des enjeux concrets. Il semble incontestable que c'est en très grande partie dans de tels groupes ou à partir d'eux que se sont opérés, ces dernières années, beaucoup de renouvellements prometteurs, une véritable réanimation de la société chrétienne, articulant pour ainsi dire idéalisation des institutions et spiritualisation de la vie ecclésiale.

Cette situation que connaissent aujourd'hui nombre de paroisses du Nord où, ce qui était impensable, des prêtres doivent s'occuper de plusieurs « clochers », a toujours suscité de nouvelles perspectives pastorales enrichissantes dans les jeunes Églises africaines où elle se vit normalement depuis longtemps. Dans les quartiers des grandes villes et dans les campagnes principalement, de nombreuses communautés sont sans prêtre. Elles y appartiennent à des paroisses dont la taille est visiblement démesurée. Sous la poussée de l'ecclésiologie de Vatican II et de la redécouverte de la vie communautaire chrétienne, ces dernières se sont engagées dans une pastorale centrée sur l'Église-communion de communautés de proximité, des plus pauvres

¹ Le genre masculin est utilisé dans ce mémoire sans aucune intention d'agir de façon discriminatoire et dans le seul but d'alléger le texte.

aux plus éloignées du « sommet » institutionnel. L'étude qui renvoie à notre titre correspond à une question bien précise de démonstration : « Quelle est la qualité ecclésiale de petites communautés chrétiennes qui font partie de la couche populaire ? » En d'autres termes sont-elles l'Église ou ne possèdent-elles que des éléments ecclésiaux ? Telle est la question ecclésiologique qu'elles suscitent et que nous voulons étudier afin de contribuer au processus d'*aggiornamento* pastoral de l'Église catholique et du mystère du Christ vécus pleinement en contexte africain.

Démarche de notre recherche :

Participant au débat sur l'ecclésiologie d'en haut et l'ecclésiologie de la base, ce Mémoire se divise en deux grandes parties. Le cadre théorique est la première : il implique pour aujourd'hui et demain de profonds changements de mentalité et de comportements. Au premier chapitre de cette réflexion théologique, nous allons prendre une vue globale du « Peuple acquis par Dieu » (*ekklèsia tou Théou*) dans l'Ancien Testament, peuple situé au cœur du dessein salvifique de Dieu Père. La race élue, la nation sainte, la communauté sacerdotale et cultuelle convoquée, c'est Israël (*Is* 43, 20-21), « ombre » de la véritable Église, celle de la Nouvelle Alliance dans le Christ. Au même chapitre, nous développerons l'approche de cette Église dans le renouveau conciliaire sous les caractéristiques de mystère, sacrement, peuple et communion. Nous verrons comment les assises théologiques et les principes colorés inscrits dans les textes conciliaires, en particulier dans *Lumen gentium*, ne seront pas un obstacle à l'ecclésialisation de petites communautés paroissiales. L'état de cette question de fond sera traité au deuxième chapitre par l'examen de la tension entre l'universel (catholique) et le local (lieu théologique). Elle s'éclaircira dans l'inculturation légitime et l'ecclésialité de la paroisse après que nous aurons saisi quelques éléments de réalisation d'une Église en un lieu pour la mission eschatologique universelle.

Dans la deuxième partie conséquente, il s'agira du concret visible, mieux : du visage intime de l'Église de Dieu. Le troisième chapitre y traitera, comme pour retourner à la norme de la source, de l'expérience fondatrice de l'Église. Le témoignage scripturaire dans les Actes des Apôtres et dans le corpus paulinien va montrer que la fidélité des premiers chrétiens ne se réduisait pas seulement à la fraction du pain. En lien avec l'Église primitive, les déclarations du Magistère sur la recommunautarisation, dans ce chapitre, vont témoigner de la « réception planétaire »,

encourageante, de ce mouvement ecclésial. Le quatrième chapitre se basera sur tout ce qui sera développé, en particulier l'incarnation multiculturelle conciliaire, pour décrire des implications pastorales en complicité avec les évêques locaux eux-mêmes. Après une brève halte argumentaire et illustrative sur ce qui se passe catholiquement dans les Communautés latino-américaines, nous vérifierons l'ecclésialité historique des expériences communautaires en Afrique noire profonde où la société traditionnelle est culturellement en quête d'absolu, de vérité, d'amour et de communion véritable.

PREMIÈRE PARTIE :

APERÇU SUR LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE EN UN LIEU

CHAPITRE 1 :

NOTION THÉOLOGIQUE DE « PEUPLE DE DIEU » DANS LA BIBLE ET BREF APERÇU DE L'ECCLÉSIOLOGIE RENOUVELÉE AU CONCILE VATICAN II

1.1 Le peuple de Dieu dans l'Ancien Testament : l'« Église » d'Israël

Le thème du peuple de Dieu organise en synthèse tous les aspects de la vie d'Israël. Les prophéties de l'Ancien Testament sont l'annonce répétée, décisive, de la Volonté de Dieu orientant l'espérance et l'attente des hommes vers un Avenir déterminé, sans décrire pour autant avec précision le terme futur. Bien qu'ils connussent parfaitement que leur nation préfigurait le Règne Universel de Dieu, les Juifs ne pouvaient savoir que leur peuple préfigurait l'Église. Aujourd'hui nous pouvons donc percevoir rétrospectivement la montée de l'Église sur l'horizon juif et découvrir ainsi que l'assemblée cultuelle du peuple de Yahvé est le Projet de Dieu sur le temps des hommes et celui-ci ne prend forme d'histoire que grâce à la Communauté².

Selon la théologie constante de l'Ancien Testament, Israël se considère comme le peuple choisi par Yahvé, et il sait fort bien que ce n'est pas en vertu de ses mérites qu'il a été choisi d'une manière particulière en vue du Christ. La prophétie de l'Église commence le jour où une troupe de Bédouins aux origines et traditions ethnologiques variées (douze tribus) se rassembla par une intervention personnelle spéciale du Dieu vivant, afin de former la grande caravane de l'Exode et constituer un peuple unique (cf. *Ex* 12, 38). Celui-ci s'unifia en effet dans le désert sous le nom du Dieu « Yahvé », lequel était apparu à Moïse, à l'événement décisif du Sinaï. Telle fut la naissance d'Israël comme peuple de Dieu, en hébreu *qahal Yahvé*, assemblée convoquée par Dieu, ou *ekklèsia thou Théou*, Peuple acquis par Dieu dès l'origine (cf. *Ps* 74). En 2 *Esdr* 13 et *Dt* 23, 1 et ss le peuple hébreu est désigné comme *Ecclesia Dei*. C'est l'heure de la naissance d'Israël comme peuple de l'Alliance, peuple eschatologique de Dieu, avec la mission d'être au

² Voir Edward SCHILLEBEECKX, *Le monde et l'Église*, Coll. « Approches théologiques » n° 3, traduit du néerlandais par P. Bourgy, Bruxelles, Cep, 1967, p. 189-193.

service du Dessein de Yahvé sur le monde, de Le faire connaître comme peuple-témoin, d'être médiateur de salut et permettre que toutes les nations soient peuple de Dieu. C'est le premier dévoilement de l'Église à venir. « Voici, dit Yahvé, j'ai fait de toi un témoin pour les peuples (*Is* 54, 4) »³.

Dieu s'attache résolument à ce rassemblement de nomades indociles pour lui révéler sa parole, parce qu'Il s'intéresse à son histoire d'une manière particulière. Pour exprimer son choix tout à fait libre, Il déclare solennellement : « Je vous tiendrai pour miens parmi les peuples : car toute la terre est mon domaine. Je vous tiendrai pour un royaume de prêtres et une nation consacrée » (*Ex* 19, 5-6). Parmi toutes les nations, Israël est *le seul laos thou Théou* (peuple de Dieu) : il a une activité liturgique qui fait de lui *ekklèsia*, c'est-à-dire communauté sainte, convoquée, élue et vouée perpétuellement à Yahvé (cf. *Dt* 7, 6-8). Sa devise résonne désormais dans tout l'Ancien Testament et donne à son élection une signification universelle : « Je serai votre Dieu et vous serez mon peuple »⁴.

Mais, incapable de réaliser le peuple saint qu'il était appelé à devenir dans ses expériences, Israël remplira sa mission auprès des nations par son infidélité. C'est pourquoi les prophètes apparaîtront pour être les témoins de la fidélité de Dieu et les annonciateurs de l'accomplissement parfait de ses promesses. Ils annoncent une alliance nouvelle (cf. *Jr* 31, 33; *Ez* 36, 26-27) et l'universalité (cf. *Is* 19, 16; 42, 6; 45, 14), alors la race humaine retrouvera son unité (cf. *Is* 66, 18) et l'univers, la beauté de ses origines (cf. *Is* 65, 17). Les nations de toutes langues pourront, avec « des lèvres purifiées », rendre le nouveau culte à Dieu (cf. *Ez* 40-48).

Théologiquement néanmoins, Israël, ce premier peuple convoqué, apparaît comme sacrement qui doit venir avec tous les peuples pour que ceux-ci soient peuples de Dieu (*Ap* 21, 3)⁵. Il est vrai, dira *LG* 9, que le « peuple de Dieu est présent à tous les peuples de la terre ». Israël, pour être de Dieu, a eu conscience nette de ce choix dans l'événement de Pâques, c'est-à-dire de la délivrance de la servitude égyptienne (Livre de l'*Exode*). A partir de ce moment, Yahvé devient le Dieu des

³ *Ibidem* ; Voir Jean-Guy PAGÉ, *Qui est l'Église*, vol. 3 : *l'Église, peuple de Dieu*, Montréal, Bellarmin, 1979, p. 18-19.

⁴ Cf. *Ex* 6, 7; *Lv* 26, 12; *Dt* 26, 17; 29, 12-13; 2 *S* 7, 24; *Jr* 7, 23; 31, 33; *Ez* 11, 20; 37, 27; *Os* 1, 9.

⁵ Leonardo BOFF, « Que signifie théologiquement "Peuple de Dieu" et "Église populaire" ? », *Concilium* 196, 1984, p. 146.

pauvres, des humbles, qui veut le salut de tous, car les fils d'Israël sont réduits à la servitude et à la pauvreté. Yahvé dit à Moïse : « J'ai vu la misère de mon peuple [...]. Je suis résolu à le délivrer de la main des Égyptiens » (*Ex* 3, 7).

A partir de cette délivrance de Dieu, les théologiens du tiers Monde vont s'inscrire dans une évangélisation en faveur du peuple de Dieu composé, comme nous le verrons, majoritairement de gens ordinaires et pauvres. C'est au quatrième chapitre que le lien entre libération et évangélisation (*EN* 30) sera exposé. Maintenant, nous voulons découvrir le sens de la continuité de l'« Église du Sinaï » dans l'ecclésialité suprême qui se réalise par Jésus-Christ. La démarche des assises théologiques conciliaires a bien tenu compte de ce lien avec l'Ancien Testament dans la conception de l'« être-Église ».

1.2 L'identification ecclésiale au Concile Vatican II : l'Église poursuit sa route

1.2.1 L'impact du Concile : vers une Église hors-limites

Le vieil adage *Ecclesia semper reformanda* affirme que l'Église a toujours besoin d'être reformée, renouvelée et rajeunie⁶. Vatican II est un concile de ressourcement, de rénovation, un concile doctrinal avec un élan pastoral et qui n'ignore pas la tradition. Il n'utilise aucun ton polémique pour redécouvrir le visage attirant de l'Église; sa nouveauté est une fidélité absolue à l'Évangile du Crucifié et aux vérités révélées⁷. Aux contemporains, les Pères présentent une nouvelle formulation et sous une forme qui soit compréhensible pour que les croyants y adhèrent de tout leur cœur en vue de leur bien spirituel. L'*aggiornamento*⁸ pastoral désiré par le pape Roncalli (Jean XXIII) indique effectivement une attitude évangélique fondamentale, attentive à l'heure présente, prête à saisir les possibilités de salut qui se présentent au jour le jour. Le but des seize documents conciliaires est double : promouvoir la conversion incessante des fidèles et de toute la communauté, et rénover les structures de telle manière qu'elles se montrent efficaces à chaque époque, selon les besoins qui se font jour. A chaque génération de croyants revient la

⁶ *LG* 8 : « L'Église va de l'avant, marchant parmi les persécutions du monde et les consolations de Dieu » ; Cf. *UR* 6-7.

⁷ Voir Giuseppe RUGGIERI, « Pour une herméneutique de Vatican II », *Concilium* 279, 1999, 13-26, p. 14-17.

⁸ C'est-à-dire « mise à jour » : pénétration éclairée dans l'esprit du Concile et fidèle mise en application des directives qu'il a tracées d'une manière si heureuse et si sainte. En voulant rajeunir l'Église, le pape Jean XXIII lui donnait l'image d'un jardin à soigner et non celle d'un musée à conserver.

tâche interminable de donner forme à un « modèle » unitaire de communauté jaillie de l'Évangile, et de rendre visible et signifiant le « nous » des chrétiens. Une attention privilégiée aux « signes des temps » (cf. *Mt* 16, 1-4; *GS* 4 ; *PO* 9 ; *AA* 14 ; *UR* 4) était une vraie directive méthodologique centrale du pape Jean et des réflexions des Pères conciliaires.

Cette volonté rénovatrice de l'Église a trouvé son expression classique dans la Constitution dogmatique *Lumen gentium* (promulguée le 21 novembre 1964) qui est une longue méditation de l'Église sur elle-même. Le premier chapitre (nn. 1-8) la présente comme un aspect du mystère du Christ, impliquant par là-même qu'elle transcende tous les aspects et toutes les formulations humaines, si bien que le langage symbolique de l'être-Église est très déficient. D'abord, chaque image, si riche soit-elle, traduit insuffisamment l'aspect ou le rapport qu'elle veut faire saisir : sa vraie portée est toujours au-delà. Ensuite, on ne peut construire une théorie à partir d'une seule de ces expressions ou figures qui ne traduit qu'un seul aspect de la réalité. Cette déficience se traduit même au niveau de l'Écriture par l'usage d'au plus quatre-vingts images et figures pour exprimer l'unique réalité de l'Église⁹.

Dans *LG* 6, en reprenant cette variété de métaphores ou de paradigmes, l'événement du Concile a ouvert des brèches et fixé presque tous les thèmes majeurs en ecclésiologie. Il a ainsi préparé le terrain à la discussion de divers modèles ecclésiaux qui a prédominé dans l'ecclésiologie de ces dernières années, modèles qui, « sans se contredire directement, mettent en lumière des aspects différents, suggérant des priorités et des buts différents »¹⁰.

Une telle vision va à l'encontre d'une Église pyramidale, triomphaliste, contre-réformatrice et excluant les groupes d'hommes à l'œuvre d'évangélisation qui est un acte profondément

⁹ Voir J.-G. PAGÉ, *Qui est l'Église*, vol. 1 : *Le mystère et le sacrement du salut*, Montréal, Bellarmin, 1977, p. 130. Parmi ces images, dans *LG* 6, il y a : bergerie, troupeau ; champ, olivier, vigne, sarments entourant le cep ; temple, édifice, maison de Dieu ; épouse, femme, mère ; famille, fraternité ; peuple de Dieu, corps, plénitude. Ces images sont classées selon un ordre plus ou moins logique ; empruntées à la vie populaire quotidienne, elles apportent chacune son élément original aux traits de l'Église : *vie pastorale, vie agricole, construction, noces* ; Cf. *Is* 40, 11 ; *Jn* 10, 11-16 ; *1 Co* 3, 9 ; *1 Co* 3, 9 ; *Éph* 2, 19-22 ; *1 P* 2, 5 ; *Col* 3, 1-4, etc.

¹⁰ Avery DULLES, « L'ecclésiologie catholique depuis Vatican II », *Concilium* 208, 1988, p. 14. Dans son livre *Models of the Church*, Dublin, 1976, il traite cinq modèles courants de l'Église : 1. comme institution, ou « *societas perfecta* » (modèle préconciliaire) ; 2. comme communion mystique ; 3. comme sacrement (modèles typiquement catholiques et conciliaires) ; 4. comme messagère, porteuse de la bonne nouvelle (modèle plutôt protestant) ; 5. comme servante du monde (modèle plus « sécularisé », qui souligne davantage sa fonction critique envers la société).

ecclésial. Cette première intention conciliaire va avec une deuxième : déterminer le lieu et la tâche de l'Église dans la phase historique de planétarisation croissante du monde. Notre intérêt pastoral est donc ici, car la mission est assignée aussi aux terres humaines les plus isolées : Vatican II veut « passer les frontières, géographiques ou non, pour aller vraiment chez l'autre, pour lui demander l'hospitalité, pour exposer le message sur le terrain où se déploie sa liberté, sans créer ailleurs un nouveau chez-soi »¹¹.

Il est donc clair que Vatican II replace l'Église du Christ dans sa réalité indissolublement surnaturelle et humaine, ce qui veut dire ne pas tout voir d'emblée du point de vue de la hiérarchie et de l'Église catholique *romaine* (LG 16; UR 19). La « réception » de cette adéquate compréhension théologique continue à se faire jour non sans difficultés aujourd'hui, en particulier à propos de l'identité ecclésiale des petites communautés dites ecclésiales.

Quoiqu'en toute rigueur la seule métaphore du Corps (LG 7; 1 Co 12, 13) soit devenue un paradigme, dans les pages suivantes, nous voulons aborder trois autres aspects de l'être-Église, essentiels et inséparables, mis en évidence au Concile afin de mettre en lumière les motivations des communautés. Ce sont des notions théologiques plus élaborées qui excluent toutes limites : 1. le caractère de mystère/sacrement; 2. le concept de Peuple de Dieu englobant tous les fidèles (récupérer ainsi la dimension biblique de l'histoire et de l'alliance en pérégrination); 3. la communion théologale et eucharistique des baptisés comme manifestation dynamique de ce mystère d'amour dans un territoire donné.

1.2.2 Église : mystère/sacrement du Royaume¹²

Lumen gentium 9 définit le mot « *Ekklesia* » comme l'ensemble de ceux qui regardent avec la foi (« lèvent les yeux ») vers le Christ-Sauveur. Dans la Septante, le terme « *ekklèsia* » (grec primitif) ou *ecclesia* (latin), si dense et complexe, apparaît une centaine de fois. Pour les pères, l'Église est signe de quelque chose de plus grand qu'elle-même. Parce qu'elle trouve la source unique de sa vie dans la Trinité même, elle assure, en tant qu'instrument, une participation à une

¹¹ Pierre SCHOUVER, *L'Église et la mission*, Coll. « Croire et Comprendre », Paris, Le Centurion, 1975, p. 109.

¹² « Le Mystère de l'Église » est l'intitulé du premier chapitre de LG. Il est subdivisé en trois parties : Église et Sainte Trinité (nn. 2-4), Église dans l'Écriture Sainte (nn. 5-7) et Église, communauté visible et invisible (n. 8).

vie plus haute : la rencontre avec Dieu pour le salut du monde. Mais seul le Christ Rédempteur, mystère et sacrement de Dieu pour nous, de Lubac le confirme, est le grand sacrement universel du salut, l'Église ne l'est que comme associée, comme médiatrice, c'est-à-dire, un sacrement de Jésus-Christ¹³. Le mot *mystère*, ou *sacrement*, est pris au sens, devenu courant, de réalité divine de salut, à la fois transcendante et pourtant manifestée visiblement. En ce sens le terme est donc parfaitement biblique (cf. *Dn* 2, 28; *Mc* 4, 11; *Eph* 3, 3) et particulièrement apte à désigner l'Église.

Lumen gentium aperçoit ce « Mystère de l'Église » avant tout dans la continuation incarnée de l'œuvre de salut du Christ et on reconnaît sa réalité sacramentelle, ou épiphanique, c'est-à-dire cachée, entièrement pénétrée « de la sagesse et de la bonté de Dieu qui a créé l'univers et décrété de faire participer les hommes à sa vie divine » (*LG* 2). Ce mystère nous parvient seulement par la Révélation qui est cette souveraine liberté de Dieu qui vient à la rencontre des libertés humaines dans leur histoire (cf. *Eph* 3, 8-11; *Rom* 11, 25; *Mc* 4, 14; *Lc* 12, 32).

Les Pères de l'Église ont donc présenté ce mystère comme l'insondable économie du salut dans laquelle l'Église est intégrée en tant que l'œuvre du Dieu trinitaire. Cette richesse trinitaire dont il serait facile de multiplier les citations bibliques et qui ouvre une perspective christocentrique est affirmée dès le premier paragraphe de la constitution, en reprenant une formule ancienne : « L'Église est *dans le Christ*, comme un sacrement, ou un signe et un instrument (moyen) de l'union intime avec Dieu et de l'unité de tout le genre humain »¹⁴. Puis au n° 8 il y a l'idée de sacrement mais sans le mot : par l'Église, le Christ, unique médiateur, « répand, à l'intention de tous, la vérité et la grâce ». Cette Église est à la fois organisation sociale visible et communauté spirituelle où nous rencontrons aussi le péché et le besoin de se purifier constamment¹⁵; complexe, elle est en effet « faite d'un double élément humain et divin. C'est

¹³ Voir Henri DE LUBAC, *Méditation sur l'Église*, Coll. « Foi Vivante » n° 60, Paris, Aubier, 1968, p. 166 ss.

¹⁴ *LG* 1. Vatican II, dans sa note 1 se réfère à la formule de saint CYPRIEN de Carthage : *inseparabile unitatis sacramentum*, sacrement inséparable de l'unité, c'est-à-dire qui tire son unité de celle du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint (dans *Ep.* 69, 6 : PL 3, 1142 B ; *De Orat. Dom.* 23, PL. 4, 536). Le Concile se réfère constamment aux travaux des Pères de l'Église : saint Augustin (*Sermon* 341) ; saint Thomas d'Aquin (*Summa Theol.*) ; saint Irénée de Lyon (*Adv. Haereses* 2, 28) ; Tertullien (*Adv. Marc.*) ; Origène (*In Matth.*) ; saints Ignace, Justin, Cyrille d'Alexandrie, Chrysostome, etc.

¹⁵ « Constamment, [dit E. SCHILLEBEECKX,] au cours de l'histoire de l'Église, certains se sont tellement scandalisés de ses faiblesses qu'ils n'y percevaient plus la présence de la grâce. [...] Ils refusaient la manifestation

pourquoi, en vertu d'une analogie qui n'est pas sans valeur, on la compare au mystère du Verbe incarné »¹⁶. Mais elle en éprouve ici-bas les conditions de pauvreté et d'humilité.

Allons un peu plus loin : « L'ensemble de ceux qui regardent avec foi vers Jésus [...] Il en a fait l'Église pour qu'elle soit, aux yeux de tous et de chacun, le sacrement visible de cette unité salutaire » (LG 9c). La formule la plus dense se trouve au n° 48 qui commence le chapitre sur le caractère eschatologique : par l'Esprit de la Pentecôte, « le Christ a constitué son Corps, qui est l'Église, comme le sacrement universel du salut ». Le salut du monde, c'est le Royaume à venir, dont la semence est confiée aux hommes. C'est dans leur histoire que l'Église présente est le signe de ce Royaume; en ouvrant une porte d'espérance, elle y est témoin et c'est jusqu'au-delà de cette histoire¹⁷. Là-dessus l'enseignement du Concile est l'engagement sérieux des chrétiens dans les aléas du temps présent. Il refuse de les voir devenir prisonniers de ce monde qui passe.

Le saint Concile, on s'en souvient, s'adresse et aux fidèles et au monde entier; il veut éviter les discussions stériles sur l'Église assimilée à une société purement humaine ou purement mystique, encore moins abstraite. Il en résulte que certaine dimension de l'Église nous échappera sans doute toujours ici-bas et qu'un inventaire exhaustif du « contenu » de l'Église restera hors de notre portée, si ce n'est avec les yeux de la foi.

Notre foi doit être assez forte pour croire en l'Église telle qu'elle est, c'est-à-dire pour croire en l'Église comme manifestation de la grâce rédemptrice du Christ et, en même temps, accepter dans la foi que l'Église n'est pas encore toute entière [...] authentiquement ecclésiale, mais manifeste une part de faiblesse humaine, d'incompréhension, de routine, de formalisme. Incontestablement, l'Église comme telle est sainte. Selon son essence. En ce sens saint Jean a pu dire : « Quiconque est né de Dieu ne commet pas de péché » (1 Jn 3, 9)¹⁸.

Quand elle prêche la Bonne Nouvelle à toute créature (cf. Mc 16, 15), cela signifie nécessairement l'universalisme de la mission rédemptrice du Christ qui attire à lui tous les humains (cf. Jn 12, 32). Sa mission ne s'achèvera jamais avant la fin des temps, elle est la raison

visible de l'Église ; non seulement ils supprimaient ainsi ses fautes et ses faiblesses, mais aussi sa présence de grâce », lire dans *Le monde et l'Église...* p. 197 ss.

¹⁶ Les notes 9 et 10 de LG 8 citent PIE XII, Lettre encyclique *Mystici Corporis*, 29 juin 1943, l. c. pp. 199-200, 221 et Lettre encyclique *Humani generis* : AAS 42 (1950) p. 571.

¹⁷ Voir G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 2, p. 164-174 ; Cf. AG 1.

¹⁸ E. SCHILLEBEECKX, *Op. cit.*, p. 197.

même de vivre de la communauté chrétienne et la rend consciente de porter une responsabilité qui, selon *LG* 9, transcende bornes et frontières.

Ce qui donne vitalité dans cette mission, c'est le mystère de l'espérance vécue en Église toujours tendue vers la plénitude eschatologique¹⁹. Mgr G. Philips, commentant *Lumen gentium*, affirme que l'Évangile ne parle guère de l'« Église », mais presque toujours du Royaume à réaliser dans un temps illimité. L. Boff l'affirme également en termes d'« intention dernière de Jésus »²⁰. Le thème du Précurseur était centré sur ce Royaume à rendre efficace : « Repentez-vous, car le Royaume des Cieux est tout proche » (*Mt* 3, 2).

Jésus également, pour poser le commencement de l'Église, prononce une première parole décisive : « Les temps sont accomplis et le Royaume de Dieu est tout proche : repentez-vous et croyez à l'Évangile » (*Mt* 4, 17; *Mc* 1, 15; *Lc* 4, 3). Le Royaume de Dieu est l'objet de sa mission : « C'est pour cela que j'ai été envoyé » (*Lc* 4, 43). Il est clair pour Jésus qu'on y accède par la foi et la conversion (cf. *Mc* 1, 15) et on le voit déjà à l'œuvre quand les croyants apprennent à s'aimer, à se mettre au service les uns des autres dans une communauté sociologique de foi, d'espérance et de charité (cf. *Jn* 13, 34; 15, 12; *Mt* 13, 24; *Mc* 9, 1; *Lc* 12, 31). Même message confié aux Apôtres : « En chemin, proclamez que le Règne des Cieux s'est approché » (*Mt* 10, 7). En reprenant à leur compte les éléments qu'avait introduits le Jésus historique (le message, le baptême, l'eucharistie), les Douze, poussés par l'Esprit Saint (cf. *Ac* 15, 28), « fondèrent » l'Église concrète comme nous verrons au troisième chapitre, préformée par le Christ. Si le Royaume prêché par le Christ avait été réalisé (et l'endurcissement des Juifs fut la cause et l'instrument de cette non-réalisation), l'Église n'aurait pas eu lieu²¹.

¹⁹ Cf. *Eph* 3, 19 ; *LG* 5 ; 7 ; *EN* 28 ; Dans *RM* 26 et *EN* 59, l'Église est tout entière missionnaire (annoncer le Royaume).

²⁰ Selon G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1, p. 96-97, « la notion biblique du Royaume est fort souple, et on n'en a pas épuisé toutes les nuances (...). La meilleure preuve qu'il existe, c'est qu'il croît ; mais précisément, s'il croît, c'est que d'une certaine façon il n'existe pas encore, notamment en sa perfection ... », p. 96-97 ; Cf. *Mt* 1, 21 ; 15, 24 ; *Lc* 1, 68) ; Voir L. BOFF, *Église en genèse. Les communautés de base réinventent l'Église*, Coll. « Relais Desclée » n° 2, Paris, 1978, p. 68-71.

²¹ L'Église, fondée sur la foi des Apôtres, possède un fondement christologique et un autre pneumatique. Voir L. BOFF, *Église : charisme et pouvoir*, Coll. « Lieu Commun », trad. du brésilien par Didier Voïta et Jane Lessa, Paris, 1985, p. 254-255.

Le témoignage de ceux qui s'aiment est l'actualisation, sous l'influence de l'Esprit Saint, de la Bonne nouvelle annoncée par Jésus mort et ressuscité. En remplissant les missions du Fils et de l'Esprit, l'ensemble de ces témoins sont au service de la croissance du Royaume (LG 3 ; 5 ; 8). Selon ce que souligne Congar, « la mission n'est pas uniquement expansion de l'Église, elle est aussi rassemblement de tout ce qui existe de semences, et en cela, elle anticipe, en quelque manière, l'eschatologie, dès maintenant »²².

Somme toute, l'Église, c'est le Royaume plus que préfiguré, le premier rassemblement de ceux qui y entrent et qui entreront. Là où l'Église vit profondément son appel, le Royaume prend forme, le salut comme offert universellement. Elle est déjà portion d'humanité où les biens de l'Esprit du Seigneur (semences du Verbe) sont présents²³. En ce sens l'Église est le peuple universel de Dieu qui n'entre en conflit avec aucun autre peuple, et elle peut s'incarner dans tous les peuples où son appel ne reste pas abstrait et ne peut vouloir la détacher des évolutions historiques du monde. Dans le monde et avec le monde où elle se présente désormais comme *mysterium salutis*, l'Église, avec Vatican II, cherche une réconciliation et offre sa collaboration comme un service. Parlons à présent de cette alliée incontournable qui rend l'Église vivante, sympathique et significative.

1.2.3 Église : peuple de Dieu ecclésial aujourd'hui

Comme nous avons vu, le mystère de l'Église en tant que réalité de la Nouvelle Alliance commence à être révélé et réalisé dès l'Ancien Testament, par la constitution d'un peuple convoqué initialement par Dieu. Tout se rattache aux promesses qu'Il a adressées à Abraham et à l'alliance conclue avec lui et sa descendance²⁴. Mais cette réalité de l'ancienne alliance, renouvelée avec Moïse, même spiritualisée, est présentée comme dépassée. Les textes des prophètes tels *Jér* 31-34, *Ez* 37, 26-28 et *Za* 2, 5; 3, 6-10 annoncent la conclusion d'une nouvelle alliance où un ordre nouveau de choses correspond à l'avènement des temps messianiques dont l'extension du règne de Yahvé s'étend sur la terre entière. Ces temps sont les derniers,

²² Yves CONGAR, « Principes doctrinaux (nn. 2 à 9) », dans J. SCHÜTTE, dir., *Vatican II. L'activité missionnaire de l'Église. Décret « Ad Gentes »*, Coll. « Unam Sanctam » n° 67, Texte latin, et Traduction française par L.-M. Dewayly, Commentaires par Mgr G. M. Grotti et *alii*, Postface de A.-M. Henry, Paris, Cerf, 1967, 185-221, p. 190-191; Voir P. SCHOUVER, *L'Église et la mission...* p. 46-50.

²³ Voir Mgr G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1, p. 94 ss ; J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 78-79.

²⁴ *Gen* 12, 2-3, 7; 13, 14-17.

eschatologiques, en ce sens que l'humanité est entrée désormais dans le dernier ordre de choses, dans un monde après lequel il n'y a point d'autre et il ne saurait y en avoir d'autre : car c'est l'ordre de la vie éternelle. Dans cette Nouvelle et éternelle Alliance l'Église sera l'épanouissement final de « *l'Ekklesia préchrétienne* » d'Israël.

Après la résurrection elle se réalise pleinement et le développement de l'*Ekklesia* ainsi transformée va se poursuivre durant l'époque apostolique où « l'Église connaît une expansion missionnaire extraordinaire, voulue et organisée, et les communautés chrétiennes qui naissent un peu partout se structurent suivant leurs traditions propres »²⁵. L'un de ses éléments essentiels, disions-nous, est son ouverture à toutes les nations. Sur ce point, le texte de *Mt* 28, 19-20 est formel : « Allez donc : de toutes les nations faites des disciples, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit » (cf. *Mc* 1, 16-20).

On voit ici « l'initiative de Jésus qui ne consiste pas à inaugurer une communauté entièrement nouvelle qui se substituerait à Israël, mais à *transformer une communauté qui existe déjà* pour que soit rendu à Dieu le culte authentique qu'il attend des hommes »²⁶. C'est dans ce sens que Paul peut parler des « Églises de Galatie » (cf. *Gal* 1, 22), car le Corps du Christ avait déjà une amorce précédente en Israël. Cet *Ekklesia thou Théou* (ou *thou Kyriou*) ou, selon l'expression de E. Schillebeeckx, « Église du désert » voire « Église vétérotestamentaire », était la réalisation partielle (présence inachevée) du mystère du Christ : une grâce d'Avent²⁷.

La notion très riche de *peuple de Dieu* permet donc de situer l'Église en continuité avec ce peuple sacerdotal d'Israël²⁸. L'emploi du mot « Église » indique la continuité des deux alliances et l'enracinement de la nouvelle dans l'ancienne. « Scrutant le mystère de l'Église, le Concile, dans son Décret *Nostra aetate*, rappelle le lien qui relie spirituellement le peuple du Nouveau Testament à la descendance d'Abraham »²⁹, et situe le fait de l'Église dans la perspective plus large de l'Histoire du Salut et à la concevoir comme le peuple de Dieu tel qu'il existe aux temps messianiques.

²⁵ André LEMAIRE, *Les ministères dans l'Église*, Coll. « Croire et Comprendre », Paris, Le Centurion, 1974, p. 20.

²⁶ Pierre GRELOT, « Sur cette pierre je bâtirai mon Église (*Mt* 16, 18b) », *art. cit.*, p. 647-648.

²⁷ Le même théologien parle de l'Église préchrétienne, dans *Op. cit.*, p. 191-193.

²⁸ Cf. *Ex* 19, 5-6; *Is* 61, 6; 2 *M* 2, 17-18.

²⁹ *NA* 4.

Comment l'Église, communauté historique, réalise-t-elle sa prétention à être peuple de Dieu ? Le Concile répond : « Ce peuple messianique a pour chef le Christ livré pour nos péchés, ressuscité pour notre justification [...]. Sa loi, c'est le commandement nouveau d'aimer comme le Christ lui-même nous a aimés. Sa destinée enfin, c'est (toujours) le Royaume de Dieu »³⁰. Selon ce texte, la qualification de l'Église comme peuple de Dieu lui vient de son chef, le Christ, et de sa fin, le Royaume de Dieu.

L'Église du Christ demeure le rassemblement des baptisés en cette Église de Dieu instituée au Sinaï (cf. *Nb* 20, 4; *Dt* 23, 1), emplie aujourd'hui de l'Esprit Saint qui lui donne de s'exprimer en liberté et en vérité. Elle est le nouveau et le véritable Israël, le « nouveau » peuple de Dieu (cf. *Rm* 8, 14-18; *Eph* 3, 6; *Tt* 3, 7) qui ne marche pas au désert pour se rendre en Terre promise, mais qui s'avance en pèlerin dans le monde périssable en quête de la cité future. Il le fait dans la foi en l'Évangile et la communion sacramentelle au sacrifice du Christ d'une part, et d'autre part, ce peuple ecclésial se définit aussi dans sa réalisation historique, selon un paysage concret humain, ce qui montrera que l'institution du Christ est un carrefour vivant³¹. Ce point névralgique devra être traité plus loin, car « la dignité des membres est commune à tous par le fait de leur régénération dans le Christ; commune est la grâce des fils, commune la vocation à la perfection, unique est le salut, unique l'espérance et indivise la charité. Il n'existe donc pas d'inégalité dans le Christ et dans l'Église en raison de la race ou de la nation, de la condition sociale ou du sexe » (*LG* 32b). Ainsi la répartition des rôles, qui tend à placer les laïcs du côté du monde et les clercs du côté de l'Église, ne permet pas une entière identification des chrétiens à l'Église. *Lumen gentium* 9a et c dit clairement :

Ceux qui croient au Christ, renés d'un germe non point corruptible, mais incorruptible, par la parole du Dieu vivant (1 *P* 1, 23) [...] sont constitués enfin en « une race élue, un sacerdoce royal, une nation sainte, un peuple que Dieu s'est acquis, [...] ceux qui autrefois n'étaient pas un peuple étant maintenant le peuple de Dieu (1 *P* 2, 9-10). [...] Destinée à s'étendre à toutes les parties du monde, elle prend place dans l'histoire humaine bien qu'elle soit en même temps transcendante aux limites des peuples dans le temps et dans l'espace³².

³⁰ *LG* 9; Cf. *Rm* 4, 25 ; *Jn* 13, 34.

³¹ Cf. *LG* 23 et 26 ; *CD* 11, 22-23 ; Voir deuxième chapitre.

³² Cf. *CD* 16-18; *PO* 9; Cf. 1 *Co* 12; *Gal* 3, 26-28; *Rom* 12, 4-5; *Eph* 4, 1-7.

Fondée sur un arrière-fond scripturaire³³, la grande considération du Peuple messianique par le Concile exclut clairement une cléricatisation, une conception individualiste et une idéalisation de l'Église dans la vie empirique de ce monde. Ce qui est prioritaire, ce ne sont pas les structures institutionnelles et juridiques (l'Église est plus que la hiérarchie), mais une ontologie surnaturelle de base. Il s'avère que le renouveau conciliaire, soucieux de bâtir une théologie pragmatique et historique, récupère l'Église comme Peuple de Dieu englobant tout naturellement les laïcs. La « nouvelle » considération de l'*Ecclesia* à trois termes, le sacerdoce du Christ enveloppant celui des fidèles et celui des clercs ordonnés l'un à l'autre, est fondée réellement sur le Christ et son Saint-Esprit.

C'est pourquoi, comme cela sera illustré dans le cas de la tierce Église, « Le Concile a plusieurs fois parlé des ministères, au pluriel, et il a reconnu la place des charismes dans la construction de l'Église tout entière ministérielle »³⁴. En exemple : dans l'Action Catholique (AA 20), autrefois, les laïcs ont accédé réellement à l'Apostolat que Pie XI a défini comme une « participation à l'apostolat hiérarchique » (LG 34-36). Pie XII et Jean XXIII l'ont remplacée par coopération, plus proche de collaboration avec la hiérarchie³⁵. Même « à notre époque, il faut peut-être mettre davantage l'accent sur les activités charismatiques multiples et variées, toujours renouvelées et étonnantes, de la communauté ecclésiale, que sur l'autre aspect de la visibilité de la grâce, celui qui s'exprime dans la hiérarchie »³⁶. Schillebeeckx nuance cette conviction en disant que la pleine ecclésialité de l'Église est dans la vie chrétienne qui oscille pour ainsi dire entre les deux aspects de l'ecclésialité, à savoir celui où l'Église découvre sa face hiérarchique (prédication, ministère pastoral, sacrements, etc) et celui où elle se manifeste dans la vie des croyants³⁷.

C'est la démarche même de LG 34-35 qui traite du sacerdoce commun (cf. 2 P 2, 4-5. 9; 1 Co 12, 13; c. 96), du témoignage et de la participation des laïcs à la fonction prophétique du Christ. Comme dans le CIC, le canoniste Borrás insiste beaucoup sur la coresponsabilité de tous et la

³³ L'expression « Peuple de Dieu », appliquée en toutes lettres à l'Église, ne se trouve pratiquement que dans le célèbre texte de Pierre. Chez Saint Paul qui tient compte de la continuité avec Israël et l'expérience nouvelle du Christianisme, il est supposé qu'il s'agit du peuple chrétien quand il dit par exemple : « Maintenant vous êtes le véritable Israël, l'Israël de Dieu » (Gal 6, 16). Nous verrons plus loin les « églises » de saint Paul.

³⁴ Y. CONGAR, « Ministères et structuration de l'Église », *La Maison-Dieu* 102, 1970/2, 1-15, p. 9 ; Voir AA 2 ; 10 ; cc. 208 ss ; LG 33-35.

³⁵ Voir G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 2 ... p. 28-29; Cf. AA 9-22; EN 70-73; Chl 23.

³⁶ E. SCHILLEBEECKX, *Op. cit.*, p. 196.

³⁷ Voir *Ibidem*, p. 206.

collaboration de quelques-uns dans la paroisse. Nous verrons qu'il y a des lieux et des circonstances où seuls les laïcs (*can.* 204) contribuent à rendre l'Église présente et à en faire réellement le « Signe dressé parmi les nations » (*Ez* 11, 16). Leur ecclésialité authentique, spécifique et avantageuse, valide l'ecclésialité de l'Église dans sa plénitude³⁸.

La notion biblique de *Peuple de Dieu* fait apparaître ainsi, au Concile, la condition pérégrinante de l'Église à travers l'histoire humaine (*LG* 9) et elle convient pour la montrer comme une affaire de tous, en marche vers le Royaume accompli (cf. 2 *P* 3, 13). Citons ce qu'en dit le Père Congar, cet éminent spécialiste de l'histoire de l'ecclésiologie et expert au dernier Concile attendu depuis très longtemps :

Souvent, en écrivant ou prononçant le mot « Église », on pense à l'institution, comme telle. Parfois, dans ces conditions, l'Église a été et est encore conçue indépendamment des hommes, comme si elle n'était pas essentiellement faite de chrétiens. C'est au point que certains textes distinguent entre « l'Église » et les hommes, les opposant presque, comme l'institution médiatrice et ceux en faveur desquels cette institution fonctionne. Ce qu'on désigne ainsi est quelque chose de réel, qui a sa vérité. Cependant, en parlant ainsi, on laisse de côté un aspect essentiel de l'Église, l'aspect selon lequel elle est faite des hommes qui se convertissent à l'Évangile. Cet aspect était celui auquel s'attachaient surtout les Pères [... pour qui] l'ecclésiologie englobait une anthropologie³⁹.

Comme nous l'exposerons, renouer avec les traditions biblique et anthropologique, chères aux couches populaires, en opérant un recentrement vers le haut, sur le Christ et son Saint-Esprit, voilà la pensée conciliaire qui nous intéresse : opérer un décentrement de l'Église « vers le niveau communautaire de fraternités évangéliques concrètes »⁴⁰ et retrouver l'interaction entre Église enseignante⁴¹ (*Ecclesia docens*) et Église enseignée (*Ecclesia discens*) en chaque peuple. C'est dans la coexistence et la simultanéité de ces deux fonctions que l'on doit comprendre l'appel de Jésus : « L'Église est fondamentalement le peuple de Dieu; tous ont part à l'office magistériel du Christ, laïcs compris; la hiérarchie, à l'intérieur de ce peuple, est investie d'un office spécial,

³⁸ Voir Alphonse BORRAS, « Petite grammaire canonique des nouveaux ministères », *NRT* 117/2, 1995, 240-261, p. 255 ss; Voir aussi Pierre SCHOUVER, *L'Église et la mission...* p. 80-83.

³⁹ Yves CONGAR, *Cette Église que j'aime*, Coll. « Foi Vivante » n° 70, Paris, Cerf, 1968, p. 21.

⁴⁰ *Idem*, « Ministères et structuration de l'Église », *art. cit.*, p. 8-9 ; Voir E. SCHILLEBEECKX, « Un nouveau type de laïc », dans B. LAMBERT, dir., *Op. cit.*, p. 177 ss.

⁴¹ C'est le modèle préconciliaire, celui de l'époque de la culture de dépendance. Sous cet angle, l'Église ressemble à d'autres institutions du même genre, comme l'État. On la regarde comme une institution, une organisation, une société juridiquement ordonnée, menant à l'institutionnalisme ou à la "hiérarchologie" (expression qui revient chez L. Boff, A. Borra et beaucoup d'autres auteurs).

mais toujours comme service rendu à toute la communauté chrétienne »⁴². Là-dessus, consultons encore Schillebeeckx avant de passer à l'aspect inséparable de la communion :

Beaucoup de fidèles ne considèrent comme véritable ecclésialité que ce qui émane de la hiérarchie. Ils se font une conception totalitaire de l'Église; ils s'imaginent que les déclarations absolues où la hiérarchie intervient comme gardienne de la grâce visible du Christ caractérisent toute la structure sociale, les fidèles étant ainsi réduits au rôle d'organes d'exécution de ce que conçoit et propose la hiérarchie. Une telle attitude non seulement est fausse, mais non ecclésiale⁴³.

1.2.4 Église : communion théologique et fraternelle

L'Église comme sacrement exige évidemment que la figure et l'organisation visible du peuple ecclésial correspondent à son fondement et à son principe de vie, au mystère du Dieu trinitaire, au mystère de Jésus Christ et au mystère de l'action de l'Esprit. En conséquence, le Concile a été parfaitement conscient quand il a remplacé la conception unilatérale de l'Église par l'idée directrice et structurelle de *communio*⁴⁴. Les gens ont effectivement commencé à voir qu'il pourrait être possible d'adopter d'autres façons d'être et de faire dans l'Église. Cela se comprend bien à la lumière de la célèbre formulation de l'ecclésiologie conciliaire au n° 8 de *LG* : l'Église ne forme qu'« une seule réalité complexe, faite d'un double élément humain et divin », à la fois visible et invisible, extérieure et intérieure. La nature de l'Église, en son élément divin, c'est la communion avec le Christ, et avec la Trinité (cf. *Eph* 2, 18; 2 *P* 1, 4) : communion verticale. De cette communion, en vertu de laquelle les fidèles sont rendus participants de la nature divine, jaillit la communion entre les membres de l'Église, aussi bien spirituelle que sociale (cf. 1 *Co* 10, 17) : communion horizontale. C'est l'élément humain (*LG* 3; 15 ; *UR* 15 ; *AG* 39).

Visiblement, cette ecclésiologie de communion qui caractérise l'ouverture de l'Église a été appliquée aux trois niveaux où cette dernière se réalise. Le niveau local d'abord, c'est-à-dire la *communio fidelium* (entre les fidèles) ou communion ecclésiale à laquelle nous avons fait allusion (*LG* 35-36, 50; c. 209) et qui est au cœur de la deuxième partie pour des raisons de visibilité de

⁴² L. BOFF, *Église : charisme et pouvoir...* p. 248-249.

⁴³ E. SCHILLEBEECKX, *Op. cit.*, p. 195.

⁴⁴ En grec « *koinônia* » : Le Nouveau Testament (*Ac* 2, 42-47 ; 4, 32-35 ; 5, 12-16) utilise cette notion dans trois contextes différents : 1. le sens mystique : la communion avec Dieu ; 2. le sens eucharistique et sacramentel : la communion avec le Christ ; 3. le sens ecclésiologique : la communion de l'Église. A l'origine ce terme signifiait « participation », c'est-à-dire, concrètement, participation aux biens du salut, à la vie du Dieu trine par Jésus-Christ. Elle se réalise par la prédication et les sacrements, en particulier par le baptême et l'eucharistie.

grâce et de praxis ecclésiales. Ensuite, dans le chapitre qui vient, le niveau universel, c'est-à-dire la *communio ecclesiarum* (entre les Églises locales) ou communion ecclésiastique (LG 13, 23; UR 14-15, 20; AG 22; c. 368)⁴⁵. Enfin, le niveau particulier, c'est-à-dire la *communio ministeriorum* ou communion hiérarchique pour la même mission (LG 22; c. 375 ss) en chaque espace où la Parole se prêche dans un grand partenariat (vie synodale) comme il en sera question dans les concrétisations locales au chapitre quatrième.

Ce qui est important pour le Concile, c'est que l'Église comme mystère et sacrement du Royaume et l'Église comme communion des fidèles en Jésus se tiennent dans la plus étroite relation. Il exclut toute pensée à opposer la dimension cléricale et laïque, charismatique et institutionnelle, cultuelle et fraternelle de l'Église. Tout a sa source dans l'Esprit, et il s'agit d'un rapport de nécessaire corrélation⁴⁶. Ce serait là une manière de vérifier que tout ce qui constitue l'Église est cohérent : s'intéressant à la vie intime et mystérieuse des individus en Dieu, dans le Christ et le Saint-Esprit, l'Église doit prévoir les modalités sociales de la communion de tous entre eux par l'existence des communautés ecclésiales plus immédiates, consistantes et organiques.

Notons qu'au Synode extraordinaire des Évêques de 1985, à l'occasion du vingtième anniversaire de la clôture du Concile Vatican II, ce modèle dynamique de l'Église-communion est préféré à celui de Peuple de Dieu qui, pour certains Pères et théologiens, peut dénoter « une nouvelle conception sociologique tout aussi unilatérale de l'Église »⁴⁷. Cette inquiétude trop hâtive ne change en rien la valeur de la catégorie théologique et pastorale de « Peuple de Dieu » qui, soulignant le caractère historique et pèlerin de l'Église, nous garde d'une conception purement institutionnelle et nous rappelle Dieu comme notre source et notre espérance. Sans abandonner l'expression *Peuple de Dieu messianique*, c'est-à-dire portant une espérance pour l'humanité, le Synode promeut le concept de *communio* qui revient à peu près quatre-vingts fois dans les actes

⁴⁵ Problématique importante autour de : primauté-collégialité, suprématie-primauté, synodalité-papauté. Voir 2^{ème} chapitre.

⁴⁶ Le gouvernement organisationnel reconnaît à des hommes le pouvoir de diriger l'Église ; le gouvernement vertical lie chaque individu à Christ, la Tête de l'Église qui gouverne les membres de son corps. En un mot l'idéologie de l'organisation s'oppose à celle de l'organisme ; Cf. LG 12; 1 Co 12, 7; 11; 1 Thes 5, 12, 19-21.

⁴⁷ *Le Synode extraordinaire. Dossier*, dans DC 86, 1986, 17-46, p. 20 ; En effet, commente aussi Mgr Robert COFFY, dans « L'Église, vingt ans après Vatican II », NRT 105/3, 1985, p. 162, « dans certaines conceptions la notion de Peuple de Dieu est farcie de connotations empruntées aux idéologies démocratiques ou marxistes modernes, et cela dans une mesure telle que le sens premier, biblique et traditionnel de cette expression se perd ».

conciliaires, assez fréquemment dans *Lumen gentium* et *Unitatis redintegratio*, et souvent dans un sens ecclésiologique. Les Pères synodaux ont espéré qu'avec la communion « une prise de conscience plus vive du modèle de communion sera de nature à faire entrevoir une solution aux tensions internes et aux problèmes qui restent sans solution »⁴⁸. En effet, la communion exige qu'une réalité commune, une valeur unique, soit présente en tous les participants et que ceux-ci y aient tous part, bien que très diversement. Surtout dans les cultures, africaines et autres, où l'on vit la proximité, c'est ce modèle qui explique mieux et dynamise les deux notions précédentes en insérant l'Église dans une humanité qui *est* histoire et vie. Bien entendu, il rejoint une aspiration profonde de l'être humain lui-même, et son fondement est même scripturaire. Selon le premier livre de la Bible en effet, « il n'est pas bon que l'homme soit seul » (*Gn* 2, 18).

Comme Dieu et son Fils ont voulu, l'aspect qui caractérise fondamentalement l'intimité du mystère de l'Église demeure la *koinonia* des fidèles quand ils se prennent pour le peuple saint, dans la foi et le baptême⁴⁹ sous l'inspiration de l'Esprit Saint (*LG* 13; *AA* 18; *UR* 2). Il ne faut pas chercher ailleurs l'ecclésiologie concrète de « *communio* » (*cc.* 209-211) qui émerge là où les gens savent se communiquer, manifestant, sans le savoir même, la manifestation parmi nous du Dieu rédempteur⁵⁰. Mgr Borrás dit aussi que « la communion, c'est d'abord la communion des fidèles, *communio fidelium* ou *communitas fidelium*, ou encore communion ecclésiale qui désigne les liens d'union spirituelle avec Dieu, avec la communauté des saints, les liens des vertus théologiques, la vie de grâce, les relations d'unité, de fraternité et d'entraide entre les chrétiens ou au sein des différentes catégories de fidèles »⁵¹.

Il s'agit, comme conçoivent les Pères et bien d'autres, de mieux honorer l'unité que la Bible met entre théologie et anthropologie. C'est justement le cheval de bataille des théologiens des jeunes Églises, à savoir la conception d'une « Église-communauté » de ceux et celles qui suivent Jésus en actes⁵², à l'instar des réalisations des chrétiens au premier millénaire. Ce modèle a prévalu au

⁴⁸ *Le Synode extraordinaire...* p. 29.

⁴⁹ Canon 96 du Droit canon : « Par le baptême, l'être humain est incorporé à l'Église du Christ et y est constitué comme personne avec les obligations et les droits qui sont propres aux chrétiens ».

⁵⁰ E. SCHILLEBEECKX, *Op. cit.*, p. 204.

⁵¹ A. BORRAS, « Appartenance à l'Église, communion ecclésiale et excommunication », *NRT* 110/6, 1988, p. 811.

⁵² L'expression « Église-communauté » peut apparaître pour une tautologie, mais c'est pour insister sur l'essence même et le mouvement vers l'extérieur de l'Église ! Voir son usage chez L. BOFF, « La vision inachevée de Vatican II », *Concilium* 281, 1999, 45-54, p. 46 ss et J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 140.

moment de la révision de l'ensemble du schéma de *Lumen gentium*; il reste normal dans les jeunes chrétientés, amoureuses de petites assemblées, à la fois naturelles et ouvertes à l'Esprit. Par rapport à notre problématique, cette notion, plus mystérieuse, plus pneumatologique, doit être comprise à l'intérieur de l'enseignement biblique et de l'Église des origines où se vivaient la participation dans des services au profit des communautés⁵³. Comme Borrás et Congar, Tillard insiste beaucoup sur la *communio fidelium* où le mystère de foi se concrétise par une vie témoignée :

Le niveau le plus essentiel est celui de la communion dans les biens de grâce auxquels tous les fidèles ont part [...]. Le trésor de grâce ne se limite pas à la charité, si importante soit-elle. L'Église est une communion de foi qui opère dans la charité et persévère dans l'espérance. Elle est aussi communion de mission [...] commune [qui] se réalise à l'intérieur d'une communion de charismes, les dons si nombreux de l'Esprit, qui se sert de la légitime diversité pour édifier l'unique Corps du Christ. Dans ce domaine également, il s'agit du mystère de l'Unité...⁵⁴.

A ce titre, le mystère de *communio*, réalité intérieure et extérieure, est la clé de l'interprétation de l'ecclésiologie mise en lumière dans les derniers événements de l'Église mondiale. La communion, moins sociétaire, désigne l'unité sous son aspect *dynamique*, se distingue de l'unité centralisatrice et n'a pas à calquer un modèle préalable pour vivre. De plus, ce concept s'est avéré comme extrêmement fécond du point de vue œcuménique. Paul VI s'était réjoui du fait que ce concept offre un vaste champ à la réflexion théologique sur le mystère de l'Église, « dont la nature est telle qu'elle permet toujours des recherches nouvelles et plus profondes »⁵⁵.

La nôtre, aussi bien historique que nouvelle, consiste à comprendre la communion théologique dans une Église qui se vit avant tout comme la communion fraternelle et sororale du peuple de Dieu, vécue d'abord dans les communautés de proximité pour s'étendre à tout être humain. L'espérance et la joie partagées conduisent à la promotion, suivant les termes mêmes du *Message au Peuple de Dieu* du Synode des évêques de 1985, d'une civilisation du partage, de la solidarité et de l'amour, civilisation indispensable à la survie de la communauté ecclésiale⁵⁶. Le modèle de

⁵³ Cf. 1 Co 12, 12 ss; Ac 2, 42-47; LG 7, 14; 31; SC 69; AG 7; AA 3.

⁵⁴ J.-M. TILLARD, « L'Église de Dieu est une communion », *Irénikon* 53, 1980, 451-468, p. 456-457; ID., *Église d'Églises...* p. 14-52 ; Cf. AA 3-4.

⁵⁵ PAUL VI, *Discours d'ouverture de la deuxième session du Concile*, dans VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, sous la direction de P.-A. Martin, Coll. « La Pensée chrétienne », Montréal - Paris, Fides, 1966, p. 601.

⁵⁶ Voir DC 83, 1986, p. 46 ; Bien avant ce Synode, en 1979, l'épiscopat en Amérique du Sud avait réfléchi sur cette civilisation : cf. à ce sujet *Construire une civilisation de l'amour. Document final de la conférence générale de*

l'Église-communion doit alors se traduire dans des institutions et des structures qui lui soient parfaitement conformes, telle est une des orientations universelles de *LG* 23d. Le deuxième chapitre nous y introduira mais cela s'illustrera mieux dans le dernier.

1.2.5 Église : communion eucharistique

Au terme de ce chapitre, premier argument pouvons-nous dire, il n'est pas aisé de donner une définition satisfaisante de l'Église, car, objet de la foi, elle n'est pas une œuvre humaine. Une, sainte, catholique et apostolique, elle est un mystère qui nous prend tout entier, vu à partir du dessein de salut du Dieu trinitaire et de sa fonction essentielle de prêcher et de remplacer le Royaume de Dieu en ce monde.

Il est clair que, pour les Pères conciliaires, le mot « Église » signifie directement la communauté chrétienne comme telle, qu'elle soit envisagée en sa plus grande extension ou dans ses formes locales et plus immédiates. Autre argument à la suite du n° 26 est le n° 28d : « Qu'ils [les prêtres] prennent soin des fidèles qu'ils ont spirituellement engendrés par le baptême et l'enseignement chrétien (cf. 1 *Co* 4, 15; 1 *P* 1, 23). [...] qu'ils président à leur communauté locale et qu'ils soient à son service, de façon que celle-ci puisse être dignement appelée du nom qui honore l'unique Peuple de Dieu tout entier, c'est-à-dire Église de Dieu (cf. 1 *Co* 1, 2; 2 *Co* 1, 1; et *passim*) ». De là les « nombreux peuples élus » (*Rm* 9, 24-26) « à vocation trinitaire »⁵⁷.

Ceci implique que le charisme du ministère hiérarchique et la vie de tout le peuple de Dieu animé par la grâce du Christ qualifient toute l'Église. Tous deux essentiels à l'Église et dirigés par le Christ, Seigneur, ces deux aspects sont des réalités ecclésiales, des voies par lesquelles l'Esprit du Christ mène et dirige l'Église. La vie chrétienne oscille entre les deux aspects. Le lieu de leur jonction est dans la célébration locale de l'eucharistie, centre de la vie de l'assemblée chrétienne (*SC* 42; *PO* 5). Nous reviendrons, au quatrième chapitre, sur la célébration de la mort-résurrection du Seigneur par les petits groupes, mais disons tout de suite que l'eucharistie "traditionnelle" n'est pas, pour eux, celle qui, mécaniquement, vient renforcer une conception

l'épiscopat latino-américain sur le présent et l'avenir de l'évangélisation, traduction Charles Antoine et Patrick Dubois de Lavigerie, Coll. « Documents d'Église », Paris, Le Centurion, 1979, 283 p. ; Voir plus loin, note 237.

⁵⁷ J.-M. TILLARD, *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Coll. « Cogitatio Fidei » n° 168, Paris, Cerf, 1992, p. 14-26.

dogmatique et toute conservatrice, sinon abstraite, de l'Église uniquement en tant qu'institution (SC 41) qui ne pourrait être comprise que comme Église au sens passif, toute tournée vers l'intérieur. Une pratique exclusivement sacramentelle se fait de moins en moins aujourd'hui. On arrive à se poser la question, si c'est l'eucharistie qui fait l'Église, de savoir comment celle-ci fait pour ordonner assez de prêtres qui fassent l'eucharistie-sacrement !

La vraie question est dans la dynamique du pain partagé qui envoie vers l'extérieur, vers la *koinônia* qui caractérise la *congregatio localis fidelium*⁵⁸ voulue par Jésus, et devenir des *koinonoi* (cf. *Phm* 17; *2 Co* 8, 23). Comme dit E. Schillebeeckx, « vivre de façon ecclésiale ne consiste pas uniquement à « pratiquer » (au sens littéral du mot, c'est-à-dire se mettre régulièrement en contact vivant avec les actes sacramentels de l'Église). Cela signifie aussi, et non moins essentiellement, la visibilité quotidienne de notre foi, de notre espérance et de notre charité »⁵⁹. Faire eucharistie est alors faire mémoire de l'audace de Jésus à transgresser pas mal de frontières, ce qui l'a conduit à la mort. Il s'agit donc de l'eucharistie en lien avec le quotidien, vécue non par le prêtre, mais par l'assemblée qui se réunit à l'appel de Jésus en vue de réaliser l'unité chrétienne sous toutes ses formes (cf. *Jn* 17, 21; *LG* 11).

L'eucharistie, acte de langage symbolique, rassemble en « Corps eucharistique du Christ » (*1 Co* 12, 27; *Eph* 2, 20-22), le Corps ecclésial et pneumatique qui existe déjà. Ainsi, au sens actif en rapport avec la mission⁶⁰, l'Église est-elle profondément une communauté eucharistique (*UR* 22), en particulier la paroisse (*Chl* 26) dont nous parlerons. Église et eucharistie sont deux mystères pris ensemble, dans une immanence réciproque. Mais, selon L.-M. Chauvet, « on va toujours de l'Église aux chrétiens, et non des chrétiens à l'Église »⁶¹. « Sans l'Église, [dit Mgr G. Philips,] l'eucharistie ne peut se célébrer. Comment [l'eucharistie] peut-elle précéder [l'Église], si nous maintenons l'ordre inverse qui veut que seule l'Église rend l'eucharistie réalisable ? En réalité,

⁵⁸ Ou encore *communitas localis, coectus fidelium* (assemblée locale des fidèles) ; Cf. 26a ; 28b.d ; *PO* 6d ; *AA* 30c. *Koinônia* signifie ecclésiologiquement compassion mutuelle et participation réciproque aux souffrances et aux joies. Elle s'exprime dans le partage de ce que l'on possède (*Rm* 15, 26 ; *He* 13, 16 à propos de la collecte) et elle a des conséquences ministérielles et structurelles que nous verrons plus loin.

⁵⁹ E. SCHILLEBEECKX, *Op. cit.*, p. 196.

⁶⁰ La description la plus complète de la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde se trouve dans la Constitution *Gaudium et Spes* ; *LG* 31 mentionné plus haut donne une définition très positive du laïc ; Dans le *CIC*, cf. les obligations et les droits des laïcs aux canons 224-231.

⁶¹ Louis- Marie CHAUVET, « L'Église fait l'Eucharistie ; l'Eucharistie fait l'Église. Essai de lecture symbolique », *Catéchèse* 71, avril 1978, 171-182, p. 171-172.

nous sommes victimes d'une erreur d'optique : le seul principe, ou plutôt le seul auteur de l'Église, c'est le Christ »⁶². L'Église étant première, il faut considérer, dit L.-M. Chauvet, que là où l'eucharistie, faute de prêtres, ne peut être assurée, la communauté n'en est pas moins « convoquée » par le Christ, son Seigneur, à « faire Église » en mémoire de lui⁶³, c'est-à-dire, selon A. Borrás, « de prendre au sérieux l'Évangile et de devenir un peu plus chrétien, et non pas de ramener les "autres" à la messe du dimanche ! »⁶⁴. « Il ne suffit pas, [commentait le cardinal G. Danneels,] de dire aux fidèles que la messe est importante ou d'en rappeler l'obligation : encore faut-il qu'ils aient fait l'expérience d'une vie en Église, où l'accueil de l'Évangile se sent à travers la qualité des relations »⁶⁵.

On comprend qu'avec le phénomène de petits groupes une bonne épiclese doit se faire non pas dans le « voir l'hostie », mais au niveau pratique où des témoins expérimentent une vie en Église et par là donnent réponse qui comble le désir de communion dont l'humain est habité. Même Jean-Paul II qui, en 2003, dans *Ecclesia Eucharistia* 25, 29, 57, insiste sur la dévotion eucharistique (pour « se » ressourcer !), avait déjà écrit dans *Redemptor missio* (1990) : « Les personnes d'aujourd'hui croient plus les témoins que les maîtres, l'expérience que la doctrine, la vie et les faits que les théories. [...] Le témoignage, première forme de la mission, est irremplaçable » (RM 42).

Armé de toutes ces visions doctrinales et bibliques, nous cherchons à déterminer et confirmer l'identité ecclésiale de petites communautés chrétiennes qui sont, à notre avis, une expression importante du christianisme (originaire). Dans l'ensemble, nous soutenons l'hypothèse selon laquelle elles sont « l'Église » avec tout le mystère du Christ, sachant que *ce qui existe concrètement, c'est l'Église locale*. D'autres analyses sur l'Église *en un lieu* selon *Lumen gentium* nous le feront découvrir davantage. Voici à ce propos une assertion de l'oecuméniste

⁶² G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1, p. 342-343 ; Selon Gustave THILS, *L'Église et les Églises. Perspectives nouvelles en œcuménisme*, 1967, p. 57, « en dehors de cette action eucharistique, l'Église existe déjà, mais elle n'est pleinement actualisée, - nous y reviendrons -, que lorsque la communauté assemblée dans l'Esprit consomme un unique Pain » ; Cf. LG 3 ; SC 9-10.

⁶³ Voir L.-M. CHAUVET, « La diversité des pratiques eucharistiques : quelques repères théologiques », *La Maison-Dieu* 242, 2005/2, 145-161, p. 150-151 ; Voir ID., « La dimension sacrificielle de l'Eucharistie », *La Maison-Dieu* 123, 1975, p. 68 ss.

⁶⁴ A. BORRAS, « Appartenance à l'Église ou itinérance ecclésiale ? », *Lumen Vitae* 48, 1993/3, 161-173, p. 170.

⁶⁵ Godefried DANNEELS, « Évangéliser, encore et toujours », *Lumen Vitae* 41, 1986/1, 7-19, p. 17.

Gustave Thils : véritable invitation à nous positionner dans cette tension entre le haut et le bas. Il écrit :

L'Église, pour Vatican II, est avant tout mystère, communion, peuple. Il en résulte que la question des frontières de l'Église ne va plus se poser, ni surtout se résoudre, de la même manière que si l'Église avait été présentée d'abord et avant tout comme une société. Les frontières d'un « mystère », d'une « communion », voire du « peuple de Dieu », ne sont pas aussi nettement dessinées, si tant est qu'elles puissent l'être, que celles d'une société, avec référence à une société de type humain⁶⁶.

C'est ce que le texte de *Lumen gentium*, en plus, fait voir à l'article 23 (mentionné plus haut) du chapitre sur la hiérarchie en parlant de l'Église du Christ présente dans les Églises locales. Mais il y a plus. Forts de cette conscience christocentrique et pneumatologique de rédemption « hors frontières », les Pères conciliaires vont confirmer, au n° 26, pour reconnaître en chaque lieu si pauvre et éloigné soit-il, une incarnation de l'Église. En tension avec cette interprétation plus large, à laquelle va notre confiance dans cette étude, se dresse une autre plus restrictive qui va jusqu'à se demander si la paroisse, que nous défendrons à la fin du deuxième chapitre, est aussi Église, ou est tout au plus dernier degré de la localisation de l'Église.

Cette dernière vision privilégie la célébration comme centre de la vie chrétienne. Elle limite *stricto sensu* l'ecclésialité à la réunion du peuple des baptisés autour de l'évêque, représentant des Apôtres, enseignant la foi et célébrant l'Eucharistie (cf. *LG* 21). Il fut en effet une période de l'Église catholique romaine où un évêque (*chorespiscopos*) était seul à la tête d'une petite communauté rurale, mais aujourd'hui son champ pastoral est beaucoup plus étendu territorialement et compris autrement. Dès lors pour les partisans des communautés ecclésiales, cette attitude restreinte affiche une conception réductrice de l'Eucharistie et de l'Église ignorant pour ainsi dire non pas seulement la conception biblique et primitive de l'unité, mais aussi les situations contextuelles de réalisation dans la conjoncture d'aujourd'hui⁶⁷. En scrutant quelques

⁶⁶ Gustave THILS, *L'Église et les Églises. Perspectives nouvelles en œcuménisme*, Coll. « Textes et Études théologiques », Desclée de Brouwer, 1967, p. 49.

⁶⁷ D'un côté, selon Jean-Jacques VON ALLMEN, « il a fallu attendre longtemps pour que le culte devienne un moyen de publicité pour l'Église. Il a fallu plus longtemps encore pour que le culte devienne, résolument, moyen de propagande, exhibition de la foi et de vie chrétiennes (...), son culte n'est pas l'expression majeure de sa présence missionnaire et diaconale dans le monde (...), il est bien plutôt l'endroit et le moment où elle se recueille, vers lequel elle revient quand elle a parcouru le monde et d'où elle repart pour le pénétrer (...). C'est pourquoi ce n'est pas tant par la Cène que l'Église est visiblement présente au monde ; c'est plutôt par la proclamation de l'Évangile et la démonstration éthique et diaconale de la force de l'Évangile » : lire l'article « Ce n'est pas par la cène que l'église

textes conciliaires et leur exégèse appuyés par des affirmations de l'Écriture, cela nous a permis de confirmer l'être transcendant de l'Église ainsi que sa mission universelle d'être humble signe de grâce tourné vers l'eschatologie. D'après Schillebeeckx, « il est essentiel à l'ecclésialité hiérarchique de donner toutes ses chances à l'authentique ecclésialité des fidèles »⁶⁸. Ce lien sacramentel qui reviendra dans les expériences paroissiales du petit peuple termine ce chapitre.

est présente au monde », dans Jean ZIZIOULAS, Jean-Marie TILLARD et Jean-Jacques VON ALLMEN, *L'eucharistie*, Coll. « Églises en dialogue » n° 12, Paris, Mame, 1970, 137-180, p. 179-180 ; De l'autre, J.-M. TILLARD, parmi tant d'autres, s'inquiète et s'attriste à la fin de son livre *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, 1992, p. 164-165, en disant que l'Église catholique, renouant avec l'ecclésiologie de *communion* et son accent eucharistique, est secouée par une très grave crise de ministère ordonné. L'Eucharistie, cœur de l'Église, y est de moins en moins célébrée, « et même les sacrements ne sont plus célébrés sous leur forme normale et même ne constituent plus le cœur de la vie communautaire (...). Brader l'Eucharistie, ne serait-ce pas brader l'Église ? ».

⁶⁸ E. SCHILLEBEECKX, *Op. cit.*, p. 197.

CHAPITRE 2 :

LES ÉGLISES LOCALES : RÉALISATION DE L'ÉGLISE UNIVERSELLE EN UN LIEU

Ici il est question de faire un parcours théologique et exégétique en rapport avec la vision conciliaire qui ne voulait pas enfermer l'ecclésiologie dans une seule couleur. *L'aggiornamento* des Pères aère l'Église et veut que l'Église se réalise *dans* le monde, hors-limites, pour que la parole du Christ : « J'ai désiré d'un grand désir manger cette pâque avec vous » (*Lc* 22, 15) s'adresse concrètement, urgence pastorale également oblige, en chaque milieu, à tous ceux qui y demeurent sans distinction de sexes, d'âges ni de classes (cf. *Gal* 3, 28; *Col* 3, 11). Dans cette démarche, nous voulons connaître les critères objectifs de réalisation d'Église locale⁶⁹ tout en nous alignant particulièrement sur *LG* 23 et 26 interprétés par des analystes; c'est pour éclairer la tension entre le haut et le bas (le centre et le milieu périphérique), entre ce qu'on pourrait appeler et qui s'affronte : deux modèles d'Églises.

Ce deuxième chapitre s'articule donc autour de *l'Ecclesia Catholica* une et unique, en cinq points : Rome et son Église propre, la tension Église universelle-Église locale, la diversité qui fonde le catholicisme, le discours africain sur le défi de l'inculturation et enfin l'ecclésialité de l'institution paroissiale déployée en communautés de proximité.

⁶⁹ A la suite de Hervé LEGRAND et bien d'autres nous n'optons pas pour le terme « Église particulière » comme dans le Code rénové (cc. 134,1 ; 157...) où il signifie *diocèse* parce que *particulier* est lexicographiquement l'antonyme de *universel*. En faisant cette option, le Code induit, peut-être sans le vouloir, que l'Église locale diocésaine, toujours désignée comme particulière, serait caractérisée par sa particularité, l'universalité se situant hors d'elle. Pas nécessaire de s'arrêter sur le sujet de cette querelle sémantique qu'étudie Gilles ROUTHIER dans l'article « Église locale » ou « Église particulière » : querelle sémantique ou option théologique ? », *Studia canonica* 25, 1991, 277-334. Nous optons pour le concept « Église locale » plus compréhensif et plus compréhensible qu'« Église particulière ». L'Église locale-diocésaine est aussi réalisée dans les territoires où les évêques ont formé des conférences épiscopales ou des synodes (cf. *SC* 42) : Voir H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », dans B. LAMBERT et F. REFOULÉ, dir., *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 3 : dogmatique 2, Paris, Cerf, 1983, p. 159 ; J.-M. TILLARD, *L'Église locale*, 1995, p. 290 ; A. BORRAS, « Le droit ecclésial à l'intersection du « particulier » et de l'« universel », *RTL* 32, 2001, p. 63.

2.1 De l'Église locale de Rome à la collégialité

La valeur interprétative de *LG* 23 et *LG* 26 place toute Église locale comme point de départ et prouve que Vatican II ne voulait pas mettre en relief l'aspect socio-institutionnel de l'Église, mais centrer son ecclésiologie sur le mystère même de l'organisme social, vivifié par l'Esprit et formé de membres unis dans la plus étroite communion de vie spirituelle. Cette brèche ouverte, la question de la relation entre l'Église universelle, *Ecclesia universa* au Concile, et les Églises locales ou particulières telle que formulée est devenue une préoccupation majeure de l'ecclésiologie postconciliaire, en particulier au sujet des communautés infra-diocésaines et extra-paroissiales. Les développements antérieurs montrent qu'en chaque lieu il y a la plénitude du don de Dieu destiné non pas à Rome elle seule, mais « à toutes les nations qui sont sous le ciel » (*Ac* 2, 5).

Les considérations du premier chapitre font obstacle à une Église vue comme une simple extension de l'Église dite romaine par le biais de l'activité missionnaire, c'est-à-dire

un complexe d'Églises locales, toutes pourvues d'une structure identique et ordonnées autour d'un centre inamovible, à l'égard duquel elles sont totalement indépendantes et soumises, de telle sorte que le lien qui les unit entre elles reçoit toute sa consistance de ce centre d'unité. Comme l'ont remarqué beaucoup d'observateurs non catholiques, l'Église universelle offre alors l'image, en vérité peu sympathique, d'une « super-Église », qui témoigne d'un respect fort limité pour la valeur spécifique et la responsabilité propre des Églises locales et pour les différentes cultures dans lesquelles le mystère de l'Église doit s'incarner⁷⁰.

L'auteur de ce texte, dans le courant réformiste encore à ses tâtonnants débuts, trouve que la manière de considérer la relation entre le sommet et la base a été effectivement une vision *descendante*, une ecclésiologie vue « d'en haut ». Selon la critique de Joseph Komonchak, « théologiquement, cette vue est associée à ce qu'on appelle une vision « christomoniste » de l'Église selon laquelle l'autorité du Christ ressuscité est partagée en premier et pleinement par Pierre (le pape) puis distribuée par lui à d'autres (apôtres ou évêques) par qui elle est à son tour

⁷⁰ Jan C. GROOT, « Une nouvelle définition de l'Église universelle », *art. cit.*, p. 20.

distribuée parmi d'autres (prêtres et diacres) »⁷¹. Refusant une régence de l'Église conçue comme un gouvernement central et autocratique, nos frères orthodoxes et protestants tirent généralement argument, contre l'interprétation catholique des textes pétriniens, du fait que les pouvoirs donnés à Pierre sont ensuite étendus aux autres apôtres⁷². Ils refusent une primauté conçue comme celle du Siège apostolique et non « du *premier des Sièges apostoliques* ». Toute primauté solitaire est à exclure. Citons ici le Père Tillard :

Du silence du Nouveau Testament sur la transmission à un ministre du « privilège » de Pierre, l'ensemble de l'exégèse catholique est convaincue. D'ailleurs, la Constitution *Lumen gentium* (n° 20) inscrit la « succession pétriniennne » dans le fait global de la « succession apostolique » en affirmant la « succession au collège que constituait Pierre et les autres Apôtres (n° 22) [...] *Lumen gentium* sait que les épîtres pastorales et la lettre de Clément sont muettes sur « un évêque particulier héritier de la place précise de Pierre »⁷³.

L'Église de Rome va désormais se reconnaître elle-même véritablement une Église locale (LG 22); elle ne peut pas s'identifier à l'Église universelle ou « se considérer comme le siège de l'Église universelle »⁷⁴. Elle est la première parmi les Églises, non qu'elle fût fondée la première, avant toutes les autres, mais parce que le martyre de Pierre et de Paul, subi dans ses murs, en a fait le lieu par excellence du témoignage apostolique. Le ministère de l'évêque de l'*Ecclesia Urbis Roma* est compris dans la mission de l'épiscopat *comme tel* confié à tout le corps épiscopal. La papauté n'est pas un sacrement, mais une façon particulière de mettre en œuvre la grâce épiscopale, sacramentelle, commune à tous les évêques. Nous pouvons comprendre dès lors que, dans l'Église universelle, un conflit fondamental entre l'autorité du Pape et celle des évêques est exclu, puisque l'évêque de Rome fait partie du Collège épiscopal (LG 22, cc. 447-459) en tant

⁷¹ Joseph KOMONCHAK, « L'Église universelle communion d'Églises locales », *Concilium* 166, 1981, 55-64, p. 55-56.

⁷² Lire Mt 16, 19 (Pierre reçoit le pouvoir de lier et de délier) et Mt 18, 18 (les autres apôtres aussi) ; Mt 16, 18 (Pierre est roc) et Eph 2, 20 (tous sont fondement) ; Lc 22, 32 (Jésus prie pour Pierre) et Jn 17, 9.20 (il prie pour tous) ; La question de la papauté demeure en tout cas difficile pour les non-catholiques. Paul VI eut le courage de l'exprimer devant le Secrétariat romain pour l'Unité des chrétiens : « Le pape, nous le savons bien, est sans doute l'obstacle le plus grave sur la route de l'œcuménisme » (DC 64, 1967, p. 870).

⁷³ J.-M. TILLARD, « Le ministère d'unité », *Istina* XL, 1995, 202-216, p. 214.

⁷⁴ A. BORRAS, « Le droit ecclésial à l'intersection du « particulier » et de l'« universel », *RTL* 32, 2001, 55-87, p. 59 ; H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 275-329 : « ...à l'égard de l'Église de Rome, le pape a une responsabilité épiscopale, immédiate et plénière. C'est là qu'il est d'abord en mesure d'exercer son ministère épiscopal. Jean XXIII l'avait compris immédiatement, en convoquant un synode diocésain pour que Rome, l'Église qui préside à la charité, redevienne exemplaire parmi les Églises sœurs (...), Paul VI a continué dans la même ligne... » (p. 311).

qu'il en est le chef, non pour gouverner sur les autres évêques, mais pour y exercer un ministère d'unité de foi et de communion (cf. c. 331).

Dans ce sens, un rapport équilibré entre Église universelle et Églises locales (articulation entre primauté et collégialité) ne contredit pas le service d'unité de Pierre dans l'Église. La mission de Pierre est en effet d'affermir les frères (cf. *Lc* 22, 32), de réaliser un service d'amour et un pôle d'unité, rien de moins (cf. *US* 95). Selon les précisions de *LG* 21, les évêques sont « des vicaires et des légats de Jésus-Christ (...) et non des vicaires du pontife romain »⁷⁵. Chaque évêque est bien le chef de son Église légalement fondée, n'étant soumis qu'aux décisions conciliaires de l'Église universelle, seules infaillibles. « La formule *primus inter pares* signifie que la voix qui a plus de poids ne saurait s'exprimer au prix du silence des autres. Elle est inséparable d'elles »⁷⁶. Le Père Legrand voit dans ces nouveaux regards une *révolution copernicienne* : « Ce n'est plus l'Église locale qui gravite autour de l'Église universelle, mais c'est l'unique Église de Dieu qui se trouve présente dans chaque célébration de l'Église locale »⁷⁷. Dans les lignes qui suivent, nous examinons cette théologie de l'Église en chaque lieu, initiée par le Concile, à partir des approches des ecclésiologues qui, attentifs au renouveau et à la tradition vénérable de l'Église du Christ, font école.

2.2 L'Église de Dieu se réalise dans les Églises locales. Éléments constitutifs

Dans leurs travaux, les théologiens Legrand, Tillard ainsi que le canoniste Borrás et bien d'autres ecclésiologues affirment que Vatican II a effectivement revalorisé la sacramentalité du ministère épiscopal avec les fonctions législatives, administratives et judiciaires, et ne conçoit pas l'Église universelle comme une réalité immédiate, à moins d'être considérée comme communion des Églises locales⁷⁸. La vision de ce courant interprétatif de l'Église comme « unité de communion » est d'éloigner chaque jour ce danger de centralisme et de l'uniformité dans l'Église au risque de

⁷⁵ Cf. *LG* 27 : « Les évêques ont le droit sacré, et devant Dieu le devoir de porter des lois pour leurs sujets... » ; *CD* 8 a rompu avec la logique de centralisation : désormais Rome ne concède plus des pouvoirs aux évêques, car « ceux-ci ont de soi (...) tout le pouvoir ordinaire, propre et immédiat, requis pour leur charge pastorale... » ; Cf. *PG* 43.

⁷⁶ J.-M. TILLARD, « Le ministère d'unité », *art. cit.*, p. 208 ; Du même : *Église d'Églises...* p. 324-384.

⁷⁷ H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 150 ss ; L'expression « révolution copernicienne » est affectée par bien d'autres analystes comme G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1, p. 251-254. 308 ss et E. LANNE, « L'Église locale et l'Église universelle : actualité et portée du thème », *Irénikon* 43, 1970, p. 490.

⁷⁸ Voir J.-M. TILLARD, *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Coll. « Cogitatio Fidei » n° 191, Paris, Cerf, 1995, p. 499-500.

renforcer des images de l'Église catholique évoquant une institution internationale ou une firme multinationale, aux nombreuses succursales. Elle doit déplacer progressivement le centre vers les Églises et communautés locales diocésaines qui acquièrent une marge de manœuvre. Comme Vatican II n'oublie pas qu'il n'existe aucune Église idéale, dispensée de réforme et de conversion (UR 6-7), il est profitable, dans la conjoncture présente, que les Églises et communautés locales jouissent d'une autonomie légitime en s'exprimant comme sujets actifs de droits et d'initiative au sein de la communion de l'Église entière qui se réalise en elles toutes⁷⁹. Car déjà l'Église locale, dit H. Legrand dans son article bien connu, est une présence et une manifestation plénière de l'Église du Christ, ainsi qu'en témoigne la définition donnée du diocèse dans le décret *Christus Dominus* n° 11⁸⁰ : « Un *diocèse* est une portion du peuple de Dieu confiée à un évêque, pour qu'avec l'aide de son presbyterium, il en soit le pasteur; ainsi le diocèse, lié à son pasteur et par lui rassemblé dans l'Esprit, grâce à l'Évangile et à l'Eucharistie, constitue une Église particulière en laquelle est vraiment présente et agissante l'Église du Christ, une, sainte, catholique et apostolique » (cf. SC 41b; c. 369).

Cette définition est une vision *ascendante* dans laquelle le tout n'est pas effectivement conçu comme antérieur aux parties, le collège épiscopal n'est pas une réalité antérieure à la charge d'être tête d'un diocèse, l'Église universelle n'est pas une addition ou une juxtaposition d'Églises locales-diocésaines. Cité du Dieu vivant et soudée dans l'unité, l'Église une, d'après le père Tillard, « ne consiste pas en une somme d'agglomérations ecclésiales, de communautés fédérées, ni de tout partagé : elle est communion d'Églises locales, Église d'Églises, communion de communions »⁸¹. L'unité de l'Église n'est pas fédérative, dit Borrás, car c'est le même Esprit qui est à l'œuvre dans chaque Église de Dieu *en un lieu*, Église garantie par le ministère apostolique de l'évêque⁸². Semblablement, le Père H. de Lubac affirme que ces Églises ne sont pas le résultat d'un découpage d'une Église planétaire qui leur serait supposée antérieure. Selon lui, elles sont déterminées par la foi et proviennent toutes d'une première Église particulière, concrète, celle de

⁷⁹ Voir H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 178-179; ID, « Le rôle des communautés locales », *La Maison-Dieu* 215, 1998/3, 9-32, p. 11-12 ; Du même, « Les évêques, les églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican et chantiers actuels de recherche », *RSPT* 85, 2001, 461-509, p. 465-477 ; Voir A. BORRAS, « Le droit ecclésial... », *art. cit.*, p. 65 ss.

⁸⁰ Voir H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 152.

⁸¹ J.-M. TILLARD, *L'Église locale...* p. 490-491 ; Du même, *Église d'Églises...* p. 47-48 et 324.

⁸² Voir H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 152 ; Voir A. BORRAS, « Le droit ecclésial... », *art. cit.*, p. 58-59.

Jérusalem⁸³. Partant, ces auteurs qui nous guident ici par leurs convergences ne s'alignent pas sur l'interprétation de la *Congrégation pour la Doctrine de la Foi* au sujet de la relation Église universelle-Églises locales. Dans une Lettre adressée aux évêques la Congrégation est arrivée malheureusement à faire des Églises locales des parties subordonnées d'un tout qui seul aurait la plénitude. Il y est dit ceci :

L'Église universelle est dans son mystère essentiel, une réalité ontologiquement et chronologiquement antérieure à toute Église particulière [...]. En naissant dans et de l'Église universelle, c'est d'elle et en elle qu'elles ont leur ecclésialité. Par conséquent, la formule du Concile Vatican II : l'Église dans et à partir des Églises (*Ecclesia in et ex Ecclesiis*), est inséparable de cette autre formule : les Églises dans et à partir de l'Église (*Ecclesiae in et ex Ecclesia*)⁸⁴.

Dans la vision conciliaire au contraire, l'unique tout vient à l'être, est constitué de, par et dans les réalisations de ses nombreux constituants. Le terme *portion* désigne une partie qui conserve toutes les qualités et propriétés de l'ensemble. Ce qui fait d'un groupe d'hommes et de femmes l'Église en un lieu est ce qui fait d'un autre groupe l'Église en un autre lieu : une communauté de vie, de charité et de vérité (*LG* 8) réalisée partout par les mêmes traits que nous allons donner sous peu. Ainsi l'Église locale-diocésaine, concrète, ne peut être une partie, mais une manifestation plénière de l'Église de Dieu, et même sa plus haute manifestation en un lieu donné. Ce qui signifie que chaque évêque, en tant que membre d'un Collège que l'Esprit enracine dans le Collège des Apôtres, « institué une fois pour toutes » (*LG* 22), a pour devoir de témoigner d'une réelle sollicitude à l'égard de l'Église entière (*LG* 23b.d; cf. 2 *Co* 11). D'après Komonchak, « Théologiquement, cette vision est associée à une vue pneumatologique ou trinitaire de l'Église, selon laquelle chaque autoréalisation locale manifeste la pleine réalité spirituelle de la communion dans le Saint-Esprit du Christ »⁸⁵.

⁸³ H. DE LUBAC, *Les Églises particulières dans l'Église universelle*, Coll. « Intelligence de la Foi », Paris, Aubier, 1971, p. 52-55. Dépassant l'ecclésiologie eucharistique dans cette œuvre, il désigne l'Église universelle par « Église toute en elles toutes », p. 32.

⁸⁴ *Lettre aux Évêques de l'Église Catholique sur certains aspects de l'Église comprise comme communion*, Rome, 28 mai 1992, nn. 9-13. La lettre, dans sa note 39, cite JEAN-PAUL II, Discours à la Curie du 20 décembre 1990, n° 9 : « C'est à partir de l'Église universelle que les Églises particulières ont leur ecclésialité ». Et, à la suite de H. LEGRAND et A. BORRAS, nous avons du mal à admettre, contrairement à Jean-Paul II dans *AS* 12b, que le Collège épiscopal soit une réalité antérieure à la charge d'être tête d'une Église particulière.

⁸⁵ J. KOMONCHAK, *Art. cit.*, p. 56; Voir H. LEGRAND, « Inverser Babel, mission de l'Église », *Spiritus* 63, 1970, 321-336, p. 329 ; ID., « Les évêques, les Églises locales et l'Église entière... », *art. cit.*, p. 465-466.

Le texte fondamental de Vatican II est ce passage de la constitution dogmatique sur l'Église selon lequel c'est *dans* les Églises locales et *à partir* d'elles – *in quibus et ex quibus* – qu'existe l'Église catholique une et unique (LG 23a). Celle-ci n'existe pas en soi, mais elle ne se réalise que dans une Église locale ou, pour mieux dire, dans chaque Église marquée par sa situation particulière. Ce n'est pas l'Église universelle, mais l'Église de Dieu (cf. Ac 20, 28; LG 20) qui, par le Christ et dans l'Esprit, se réalise, comme nous verrons davantage, en un lieu, selon LG 26⁸⁶. Ce principe est invoqué comme la base du pluralisme légitime à l'intérieur de l'Église catholique une et unique. C'est dire que les éléments essentiels ne changent pas, que l'on parle d'Église au niveau universel, particulier ou local.

Legrand rappelle ces éléments d'Église, ou critères théologiques, que le texte du Décret *Christus Dominus* énumère pour déterminer la figure de l'Église locale : l'accueil de l'Esprit, premier « édificateur », et de ses dons, la célébration des sacrements dont l'Eucharistie qui fait des Églises un seul corps, le ministère pastoral (présence pentecostale d'un apôtre mandaté) qui exprime visiblement la communion entre les Églises⁸⁷. Le canoniste Borrás, les théologiens Tillard et Lanne lui font également écho dans leurs nombreuses contributions⁸⁸.

A ces indices d'ecclésialité de l'Église locale, J.-J. Von Allmen, parlant de « fiche signalétique », ajoute : la conviction de l'élection et la grâce de Dieu, la formulation d'un témoignage et d'une mission prophétique dans le monde, le besoin de prière dominicale adressée à Dieu par Jésus-Christ⁸⁹. Henri Denis présente clairement les quatre dimensions ecclésiales fondamentales (sacramentelle, catéchétique, pastorale et évangélisatrice) : « En s'inspirant de l'Église primitive : il s'agit de faire exister une communauté fraternelle, fidèle à l'Évangile des Apôtres, dans la

⁸⁶ Voir A. BORRAS, « Le droit ecclésial... », *art. cit.*, p. 57; H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église... », *art. cit.*, p. 152; G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1, p. 238 ss.

⁸⁷ Voir H. LEGRAND, « Inverser Babel, mission de l'Église », *art. cit.*, p. 159-171.

⁸⁸ Ces auteurs qui font école reviennent constamment sur ces traits : la *même foi*, l'*Esprit du Christ à l'œuvre*, qui en est la cause, la *Parole* et les *sacrements*, qui en sont les moyens et, à leur service, le *ministère* : lire particulièrement « Le droit ecclésial... », *art. cit.*, p. 57 ss (A. Borrás) ; *Église d'Églises...* ; *L'Église locale...* (J.-M. Tillard) ; et « Catholicité et Apostolicité. Documents d'étude préparés par la Commission « Catholicité et Apostolicité », *Irenikon* 43, 1970/2, p. 166 ss. 196-197 et « L'Église locale et l'Église universelle. Actualité du thème », *Irenikon* 43, 1970/4, p. 482-511 (E. Lanne).

⁸⁹ Voir J.-J. VON ALLMEN, « L'Église locale parmi les autres Églises locales », *Irenikon*, 43, 1970/4, 513-537, p. 513-516.

prière et la « fraction du Pain »⁹⁰. Comment ne pas citer le théologien brésilien, L. Boff qui, dans son *ecclesiogenèse* en un lieu, insiste sur l'« historisation » de communautés autour de l'axe de communion et de participation de tous à la production et au bénéfice des biens religieux ? Pour lui :

Les laïcs tout seuls et la masse des fidèles en régime de chrétienté ne constituent pas, analytiquement, le peuple de Dieu, bien qu'ils soient ainsi dénommés historiquement. Pour que l'Église devienne peuple de Dieu, elle doit d'abord concrétiser les caractéristiques constitutives : la conscience, la communauté et la pratique adaptée au niveau de conscience et aux possibilités de participation et de communion de la communauté. Ce peuple se fait peuple de Dieu quand il se laisse évangéliser, se réunit autour de la Parole de Dieu en constituant des communautés chrétiennes, et organise une pratique inspirée de l'Évangile et dans la propre tradition vivante de l'Église. Sans ce contenu historico-social, on ne peut à proprement parler d'Église-Peuple de Dieu⁹¹.

Au sujet de cette fiche signalant les critères⁹², il est difficile de donner un ordre de priorité, elle n'est donc pas exhaustive. Selon J.-J. Von Allmen, « il est clair, d'après les indications néotestamentaires, que ce signalement global de ce qu'est une Église locale se trouve enrichi, complété ou accentué par des singularités légitimes. Dieu ne sauve pas des abstractions anthropologiques, mais des hommes et des femmes de chair et de sang »⁹³. D'où l'importance du lieu et de ses priorités, quoique Vatican II n'a pas retenu le territoire comme déterminant immédiat de l'Église. Mais, construire l'Église en rapport avec son milieu (*LG* 26; *SC* 37-40) est aussi essentiel que la voir transcendante. Car parler de l'Église hors de son lieu, c'est en quelque sorte donner à croire que l'Église existe en dehors de sa réalisation concrète, hors de l'histoire. La

⁹⁰ H. DENIS, « Les communautés de base sont-elles l'Église ? », *Lumière et Vie* 19, n° 99, 1970, 102-132, p. 108-110. La dimension *sacramentelle* : la communauté se reçoit elle-même dans la grâce du Christ ; La dimension *catéchétique* ou l'élaboration du langage de la foi : reformuler l'existence-dans-le-Christ avec des mots nouveaux ; Les dimensions *pastorale et évangélisatrice* : la conformité à l'idéal évangélique de fraternité et le rayonnement gratuit de la communauté allant jusqu'à rendre compte de l'espérance dans le Seigneur.

⁹¹ L. BOFF, « Que signifie théologiquement "Peuple de Dieu" et "Église Populaire" », *art. cit.*, p. 151 ; Voir également son ouvrage *Église : charisme et pouvoir*, trad. du brésilien par D. Voïta et J. Lessa, Paris, Lieu Commun, 1985, p. 205-206.

⁹² Cette préoccupation pour les « caractéristiques » de l'Église (en *ecclesiologie*, on parle de « notes » et de « propriétés ») est très ancienne, puisqu'on la rencontre déjà chez saint Épiphane (315-403) et saint Cyrille de Jérusalem (313-386), qui participèrent tous deux à l'élaboration du Credo (lors du premier concile de Constantinople en 381) que nous récitons encore aujourd'hui. Ces quatre notes fondamentales de l'Église sont : l'unicité, la sainteté, la catholicité et l'apostolicité (« Je crois en l'Église une, sainte, catholique et apostolique ») : voir L. BOFF, *Église : charisme et pouvoir...* p. 193.

⁹³ J.-J. VON ALLMEN, « L'Église locale parmi les autres Églises locales », *art. cit.*, p. 516 ; Voir *UR* 3; *RH* 13-14.

localisation conjugue espaces humain, territorial et environnement socio-culturel (LG 13)⁹⁴. Elle est même constitutive de l'identité intime de l'Église dans le Nouveau Testament. Nous l'étudierons aussi. Cette dimension, inséparable de l'épiphanie de l'Église, fait que « sa nature apparaisse avec évidence » (CD 22). Car il s'agit bien de l'évêque d'un lieu, d'une Eucharistie locale, de l'Évangile dans la culture d'un lieu et de ce que l'Esprit fait en un lieu. Parce que l'Église de Dieu se réalise dans les Églises locales (en un lieu déterminé) composées de communautés et de bien d'autres groupes, LG 23 dira clairement, rappelons-le, que « constituées à l'image de l'Église universelle » (AG 20), c'est « *en elles et à partir d'elles* qu'existe l'Église catholique, une et unique ». Cette formule lapidaire, *in quibus et ex quibus*, paraît absolument décisive pour comprendre, au sein d'une ecclésiologie de communion, cette « intériorité mutuelle » entre Église universelle et Église locale.

La pneumatologie dont Vatican II est porteur oblige à confesser que l'ensemble des dons du Saint-Esprit ne se trouve que dans l'ensemble de l'Église, tandis que personne ne peut monopoliser le Saint-Esprit (LG 37). Comme disait Saint Augustin : « Pour vous, je suis évêque, avec vous je suis chrétien »⁹⁵, c'est le « nous » des chrétiens qui est appelé à être partenaire ensemble au sein de l'Église locale. C'est pourquoi cette dernière ne peut jamais se concevoir comme une circonscription administrative d'une Église universelle ou mondiale qui la prendrait en charge, ou lui serait antérieure, alors qu'il existe une simultanéité entre les deux⁹⁶. Les deux sont des manifestations historiques de l'*Una Sancta*, c'est-à-dire l'Église de Dieu *une et unique*. Tout fidèle y appartient de façon *immédiate* par la foi et le baptême, tel que nous l'avons suffisamment exposé, si bien que « celui qui appartient à une Église locale appartient à toutes les Églises (...) l'appartenance à la communion est toujours universelle par nature »⁹⁷. Le réseau de leur communion⁹⁸ est en réalité l'Église universelle, « corps des Églises » (LG 23), c'est-à-dire

⁹⁴ A propos de la légitimité du socio-culturel voir plus loin. Le fait que l'Église soit liée à un lieu promeut et protège d'une double manière la catholicité de l'Église : 1) en rassemblant en un lieu ceux que le mur des antagonismes sociaux, ethniques ou nationaux sépare et divise, et 2) en s'insérant dans un lieu comporte une justification proprement théologique dont il faut reconnaître toute la portée : Voir G. ROUTHIER, *Art. cit.*, p. 333.

⁹⁵ LG 32 cite *Sermon* 340,1, PL 38,1483.

⁹⁶ Voir H. LEGRAND, « Les évêques, les églises locales et l'Église entière... », *art. cit.*, p. 486-489.

⁹⁷ Cf. *Lettre aux Évêques ... loc. cit.*, n° 10 ; Gal 3, 28 ; LG 13 ; CD 10a ; AG 26a.

⁹⁸ Rappelons qu'il ne s'agit pas d'une « somme ou collection d'Églises locales » avec une bonne police du gouvernement ! Vatican II, en articulant primauté et collégialité, Église et monde, a mis en place (et confirmé) une kyrielle de nouvelles structures ou institutions pratiques pour exprimer la communion de chaque Église avec les autres, montrant que chacune n'est pas la totalité du mystère de l'Église, en particulier pour que Rome soit présente

un peuple qui tire son unité non pas d'un sommet ou d'une uniformisation, mais de la Trinité si riche, Père, Fils et Esprit (LG 4) par les idéaux évangéliques.

Les éléments de Vatican II illustrent excellemment cette perspective qui a prévalu et était adaptée aux réalités ecclésiales vécues durant le premier millénaire de la vie de l'Église. La logique de cette vision trinitaire tient donc compte de la légitime référence à un espace géographique puisque les critères théologiques, rappelons-le, n'excluent pas le lieu, mais l'appellent : il rassemble et se justifie théologiquement. Nous nous appuyons sur le si important paragraphe 26 de la constitution *Lumen gentium*, repris souvent dans les travaux des ecclésiologues qui soutiennent notre étude⁹⁹ :

L'Église du Christ est vraiment présente en tous les légitimes groupements locaux de fidèles qui, unis à leurs pasteurs, reçoivent dans le Nouveau Testament, eux aussi, le nom d'Églises. Elles sont, en effet, chacune sur son territoire, le Peuple Nouveau appelé par Dieu dans l'Esprit Saint et dans une seule espérance (1 *Thes* 1, 5). En elles, les fidèles sont rassemblés par la prédication de l'Évangile du Christ, le Mystère de la Cène du Seigneur est célébré [...]. Dans ces communautés, si petites et si pauvres qu'elles puissent être souvent ou dispersées, le Christ est présent, par la vertu de qui se constitue l'Église, une, sainte, catholique et apostolique.

C'est pour ce motif que l'Écriture peut parler de l'Église au singulier aussi bien qu'au pluriel. Chaque Église locale, comme l'Église entière, est le corps du Christ (cf. 1 *Co* 10, 16-17; 12, 27), mais n'est pas tout le corps. Sur cette base, ce mot adressé aux prêtres, en particulier nous qui animons les communautés pauvres et lointaines, est convaincant : « Sanctifiant et dirigeant, sous l'autorité de l'Évêque, la portion du troupeau du Seigneur qui leur est confiée, c'est l'Église universelle qu'ils rendent visible aux lieux où ils sont »¹⁰⁰. Ce n'est pas en vain qu'on a appelé les églises locales « les racines de l'Église »¹⁰¹ et que pour H. Legrand l'église locale est fondamentalement la réponse à la proclamation universelle de l'Évangile entendu dans un espace humain dans son propre langage, pour y poursuivre le mystère de l'Incarnation¹⁰². C'est finalement au niveau local, « lieu visible », que le Peuple est rassemblé par la Parole et le

dans les nombreuses Églises : les synodes des évêques (CD 5), les conférences épiscopales et leurs associations (CD 36-38), les réunions périodiques des cardinaux. Pour la communion dans l'Église locale, le Concile a rendu obligatoires les conseils presbytéraux (PO 7), les conseils pastoraux (CD 27), les synodes diocésains (CD 36), les conseils des laïcs (AA 26).

⁹⁹ Voir par exemple J.-M. TILLARD, *Chair de l'Église, chair du Christ...* p. 160-161.

¹⁰⁰ PO 6d; Cf. aussi LG 28d cité plus haut, page 27.

¹⁰¹ J. C. GROOT, *Art. cit.*, p. 33.

¹⁰² Voir H. LEGRAND, « Inverser Babel... », *art. cit.*, p. 334; J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 30 et passim (« L'Église c'est l'accomplissement de l'Évangile de Dieu ») ; Cf. AG 22; LG 8; 52.

sacrement, c'est toujours en un lieu qu'une Église, avec ses réalités ecclésiales, poursuit sa vocation catholique. « De même l'Église universelle risque d'être encouragée dans une fausse universalité »¹⁰³ si elle se situe en dehors de la particularité. Bien sûr, pour les théologiens de plusieurs tendances, il n'est pas question de faire dépendre la constitution de l'Église de la topographie ou de la géographie de l'Église. L'expression « en un lieu déterminé » n'est pas seulement le cadre extérieur, elle a partie liée avec l'être de l'Église.

Tout ce que nous venons de voir et ce que nous disons dans le point suivant montre que cette expression a une portée théologique. Sans mauvais jeu de mots, l'Église locale, pour être universelle, doit être particulière. En d'autres mots : Parce que l'Église est catholique, elle doit devenir *particulière* dans les cultures qu'elle rencontre¹⁰⁴. Complétons notre fiche en explicitant cette note de *catholicité* qui est le critère socio-culturel intimement lié aux critères théologiques essentiels, en particulier le lieu, dont nous venons de parler : ensemble ils réalisent l'universalité de l'Église !

2.3 La nouvelle catholicité dans l'Église : l'unité dans la diversité

La notion d'Église universelle que nous venons de présenter fait écho dans les travaux du Père Tillard et ceux de Mgr Borras qui, en résumé, soutiennent que l'Église n'est comparable ni à un État fédéral ni à un État centralisé. Sa constitution a une structure de type particulier qui échappe à toute observation purement sociologique. Sa source de vie trinitaire de Dieu n'exclut pas mais intègre la diversité des conditions culturelles et sociales. La catholicité ecclésiale résulte ainsi de la richesse de la vie de Dieu et de la diversité des charismes que le même Esprit du Verbe incarné prodigue dans chaque Église locale. « Ecclésiologiquement parlant, la *particularité* et l'*universalité* ne sont pas deux réalités diverses, mais deux dimensions formelles de la *Catholica*.

¹⁰³ H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 158 ; Voir ID., « Les évêques, les églises locales et l'Église entière... », *art. cit.*, p. 462-484.

¹⁰⁴ Certains auteurs soutiennent que les ecclésiologies qui ne procèdent qu'à partir des critères théologiques se désintéressent de l'Église locale ou qui ne portent qu'un intérêt second à la réalisation de l'Église en un lieu ne racontent que la moitié de l'histoire, laissant de côté la réalisation concrète de ces facteurs constitutifs. Mais l'Église devra lutter contre cet autre élément de tension contemporaine que les sociologues appellent « ethnocentrisme » (supériorité de sa propre "culture" ou de sa "civilisation") : identifier l'Église avec des réalités culturelles ou progressistes particulières est une ignorance ou une négligence des différences entre ce qu'est chrétien et ce qui n'est qu'une variable culturelle ou technologique, entre l'« essence » de l'Église et ses « formes ». Cf. AG 22 au sujet du faux particularisme.

Le droit universel garantit l'unité, et le droit particulier la pluralité selon le double principe ecclésiologique de *in quibus* et de *ex quibus* »¹⁰⁵. Il y va donc de la pluralité de l'Église au risque de confondre l'unité avec l'uniformité. En d'autres mots, « rien ne serait plus fatal à une bonne ecclésiologie que d'opposer unité et universalité, particularité et catholicité »¹⁰⁶, « une ecclésiologie bien proportionnée doit assurer au sein de l'unité une place à la légitime diversité [...]. La *Catholica* s'adresse en outre à *tous les peuples* et à tous les temps, en respectant les différents génies et en assurant ainsi un échange enrichissant »¹⁰⁷.

Dans le déplacement notable qu'a opéré Vatican II, il y a en effet cette exigence pour toute l'Église de devenir catholique, c'est-à-dire de s'étendre dans le monde entier comme un Corps (LG 26) et davantage encore d'être capable d'assumer dans l'unité fondamentale de la foi et de la charité (LG 1) leurs différences humaines de peuples, de cultures, de civilisations, de types de pensées, de manières de vivre, de défis, etc.¹⁰⁸. Mgr G. Philips commentant LG 13 (cité en note) :

C'est pourquoi l'Église ne rejette aucune des valeurs temporelles qui constituent la richesse de ces nations en tout ce que ces modes de vie ont de valable et d'irrépréhensible. Elle accepte au contraire cette abondante diversité dans sa propre demeure en essayant de purifier cette opulence, de l'élever et de l'ennobler. Ce n'est un secret pour personne que ce furent surtout les évêques missionnaires qui se firent les défenseurs de cette largeur de vues (Afrique, Proche-Orient, Asie, Amérique latine); dans la pratique ce sont eux aussi qui lui assureront une application plus poussée si nous voulons échapper à l'accusation de vouloir tout européeniser. Cet effort ne peut constituer qu'un enrichissement pour la catholicité¹⁰⁹.

A la suite de Philips, Tillard a abondamment traité de cette question de la nouvelle catholicité de l'Église dans ses travaux qui nous guident ici. Pour lui, le rapport à un lieu étant déterminant pour la mission de l'Église, on passe facilement de ce lieu à l'histoire et à la culture qui naissent de ces rapports entre le mode physique, les populations et leurs activités. Tout en insistant sur

¹⁰⁵ A. BORRAS, « Le droit ecclésial... », *art. cit.*, p. 58-59 et 85-86.

¹⁰⁶ J. KOMONCHAK, *Art. cit.*, p. 59.

¹⁰⁷ G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1, p. 130.

¹⁰⁸ LG 13, parlant de la catholicité du peuple de Dieu, dit : « En vertu de cette catholicité, chaque portion apporte aux autres et à toute l'Église le bénéfice de ses propres dons, en sorte que le tout et chacune des parties s'accroissent par un échange mutuel universel et par un effort commun vers une plénitude dans l'unité. C'est pourquoi le Peuple de Dieu [...] se construit dans la variété des fonctions [...] il existe légitimement, au sein de la communion de l'Église, des Églises particulières jouissant de leurs traditions propres – sans préjudice du primat de la Chaire de Pierre qui [...] garantit les légitimes diversités et veille à ce que, loin de porter préjudice à l'unité, les particularités, au contraire, lui soient profitables »; Cf. AG 19-22.

¹⁰⁹ G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1, p. 182.

l'inséparabilité de l'adjectif « local » du substantif « Église », Tillard rend bien compte de la richesse et de la complexité du lieu. De la sorte elle a sa physionomie propre : liturgique, spirituelle et théologique, mais aussi sociologique. Un de plus beaux textes conciliaires qu'il cite souvent l'exprime clairement :

La divine Providence a voulu que les Églises diverses établies en divers lieux par les Apôtres et leurs successeurs se rassemblent au cours des temps en plusieurs groupes organiquement réunis, qui, sans préjudice pour l'unité de la foi et pour l'unique constitution divine de l'Église universelle, jouissent de leur propre discipline, de leur propre usage liturgique, de leur patrimoine théologique et spirituel (LG 23, cf. AG 22).

D'emblée, [dit Père Tillard,] le local – avec ce qu'il porte de culturel, de « contextuel », de géographique, de religieux, d'historique – appartient au matériau où s'incarne en sa vérité l'*Ekklesia tou Theou*. L'inculturation ou « contextualisation » ne saurait constituer une démarche *a posteriori*. Elle appartient au surgissement même de l'Église de Dieu. Elle est tissée dans la catholicité¹¹⁰ [qui, selon H. Legrand, est un] « appel à la reprise croyante des légitimes particularités humaines, si bien que les Églises locales ne seront pleinement catholiques qu'au terme d'un processus d'inculturation critique leur demandant de discerner, au sein des cultures et des sociétés, ce qu'il convient de favoriser, de purifier, d'intégrer¹¹¹.

Explicitant la sobriété de *Lumen gentium*, les décrets sur l'œcuménisme et sur les missions¹¹² ont réagi contre l'ecclésiologie trop uniformisante des derniers siècles : « En conservant l'unité dans ce qui est nécessaire », les chrétiens conservent « leur liberté qu'il s'agisse des formes diverses de la vie spirituelle et de la discipline, de la variété des rites liturgiques, et même de l'élaboration théologique de la vérité révélée » (UR 4; cf. 17). Car « depuis la Pentecôte », comme l'attestent l'Écriture, la tradition, le décret sur l'activité missionnaire ainsi que le courant interprétatif à propos des jeunes Églises, « l'Église parle toutes les langues, comprend et embrasse dans sa charité toutes les langues et triomphe ainsi de la dispersion de Babel »¹¹³. De même, dans sa mission, l'Église d'Églises doit imiter le Christ qui « par son incarnation, s'est lié aux conditions sociales et culturelles déterminées des hommes avec lesquels il a vécu » (AG 10). Dans cette logique, « le rassemblement des fidèles, doté des richesses culturelles de sa propre nation, doit être profondément enraciné dans le peuple » (AG 15).

¹¹⁰ J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 30 ss.

¹¹¹ H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 153.

¹¹² Visant l'un la communion des blocs chrétiens aujourd'hui séparés (UR) et l'autre la percée de l'Église catholique dans des espaces humains nouveaux (AG).

¹¹³ Cf. LG 4, 19, 24 ; Ac, 2 ss ; 9, 15 ; AG 4 dont la note 6 cite par exemple S. AUGUSTIN, *Sermons* 266-269 (P. L. 38. 1225-1237) ; La note 43 de la *Lettre aux évêques...* (note 84) cite IRÉNÉE, *Adversus haereses*, III, 17, 2 (PG 7, 929-930) ; Voir H. LEGRAND, « Inverser Babel... », *art. cit.*, p. 329 ; ID., « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 153 ; J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 15 ss ; ID., *L'Église locale...* p. 28-42.

A l'instar de l'économie de l'incarnation, les jeunes Églises enracinées dans le Christ [...] empruntent aux coutumes et aux traditions de leurs peuples, à leur sagesse, à leurs arts, à leurs disciplines, tout ce qui peut contribuer à confesser la gloire du Créateur [...]. Pour obtenir ce résultat, il est nécessaire que dans chaque territoire socio-culturel, comme on dit, une réflexion théologique soit encouragée [...]. De cette manière [...] la vie chrétienne sera ajustée au génie et au caractère de chaque culture (AG 22).

L'Église existe au-delà de toute culture, mais il est essentiel de reconnaître avec le Père H. de Lubac, après ce que nous venons de dire, que « les grandes aires de culture sont aussi [...] les grandes aires entre lesquelles se partage ce qu'on pourrait appeler la géographie humaine de l'Église »¹¹⁴. Ainsi, pour ne pas lui coller le visage abstrait d'une grande administration, le Père Tillard formule son espace avec réalisme :

L'identité de l'Église de Dieu présent et agissant en ce monde s'affirmera plus par la *vie* que par des textes officiels. On la lit en filigrane dans les Liturgies, les catéchèses, les homélies des Pères, les actes des martyrs; elle se manifeste dans le fait que toutes les Églises reconnaissent leur foi dans le Canon des Écritures. Toujours on sent qu'elle est alors un fait d'expérience dont on ne cherche guère à élaborer la théorie. L'être ecclésial est ce qui s'actualise dans la confession de la même foi et les mêmes sacrements, la même résistance aux déformations de l'enseignement des Apôtres, la pratique de la même charité, les mêmes fruits de sainteté trouvant leur sommet dans le martyre¹¹⁵.

Nous le voyons, selon Vatican II, la catholicité de la « particularité socio-culturelle » entre dans la notion théologique d'une Église et ne se rapporte donc pas à l'extension géographique et quantitative (Ac 2, 5) mais aussi aux multiples catégories d'Églises locales et à leur participation à la *koinônia* mystique, eucharistique et ecclésologique. Cela signifie que - la Parole étant annoncée à chaque fois en un lieu déterminé - vivre en Église ce n'est pas adopter un modèle déjà établi de la vie chrétienne, posé ailleurs comme universel, un peu comme on traduit la liturgie latine dans toutes les langues. La catholicité s'en trouvera enrichie si les Églises, responsables et reconnaissantes entre elles, connaissant de nos jours des bouleversements considérables par-ci et, par-là soucieuses par nécessité de libération et d'inculturation, s'expriment chacune réellement dans son espace culturel. « Sinon elle ne serait pas fidèle à

¹¹⁴ H. DE LUBAC, *Les Églises particulières...* p. 54-55 ; Voir J.-M. TILLARD, *L'Église locale...* p. 14-29 ; Selon Hervé CARRIER, *Évangile et cultures de Léon XIII à Jean-Paul II*, Coll. « Cultura » n° 1, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1987, p. 17-56 la culture est le nouvel espace de l'Église !

¹¹⁵ J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 14. Le *martyre* est synonyme de *témoignage*.

l'Esprit de Pentecôte qui assume les différences dans l'unité et permet ainsi à l'Église de devenir l'antitype de Babel, figure de confusion et de violence »¹¹⁶.

En Dieu, unité et diversité s'allient parfaitement. Alors la catholicité la plus fondamentale d'une Église locale se fonde sur la plénitude de sa confession de foi apostolique et sur le respect des dons de l'Esprit. Aussi, dans l'ère nouvelle regardée comme participatoire, dynamique, dialogale et communautaire¹¹⁷, *catholicité signifie donc communion dans la diversité*, universalité dans et par les particuliers divers de l'ensemble de l'Église de Dieu et de l'ensemble de la tradition¹¹⁸. E. Schillebeeckx regrette que l'Église institutionnelle ait toujours tendu à imposer à toute la catholicité (exagérément autrefois !) des traits particuliers, hérités de l'histoire et non universels : dans la catéchèse, la liturgie, le droit canon, la théologie, la musique, et même, jusqu'il y a peu, dans une même langue (le latin).

Universalité, [dit-il,] c'est ce que j'appelle « catholicité » - signifie cependant que la foi chrétienne s'ouvre à tout homme, tout peuple, toute culture (*Gal* 3, 28). « Universel » signifie : ce qui vaut également pour tous. Cet universel aura donc à s'incarner en tous et en chacun [...], cette ouverture et cette invite universelles prennent une dimension sociale tout à fait concrète et, en quelque sorte, se transportent vers un lieu nouveau. Ce qui m'apparaît comme particulièrement inspirant à cet égard, ce sont les formes latino-américaines, asiatiques et africaines de la théologie de la libération¹¹⁹.

En conséquence, nous retenons pour acquis que les proclamations officielles de l'universalité - un universel préfabriqué, de surface - ne peuvent qu'être prises en défaut dans les situations concrètes dans lesquelles les Communautés locales sont engagées. L'universel visé par l'Église, déclare Mgr Anselme Sanon du Bourkina-Faso, n'est pas un universel logique, mais un universel

¹¹⁶ H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 157; ID., « Les évêques, les églises locales et l'Église entière... », *art. cit.*, p. 495 ss.

¹¹⁷ Si l'on veut que l'Église se réforme suivant les principes spirituels de l'Évangile, il ne faut plus qu'elle soit le théâtre de tensions partisans peu édifiantes, entre catholiques libéraux ou progressistes (libéralisme, sécularisme, laïcisme, modernisme, pluralisme...) et penseurs plus traditionalistes (dogmatisme, juridisme, cléricalisme, autoritarisme, centralisme, triomphalisme, hiérarchie...).

¹¹⁸ La Parole de Dieu ne peut être dite que dans *des langues, des mentalités, des cultures, des espoirs, des rites, des coutumes, des traditions* (comme dès les débuts : traditions yahviste, élohiste, sacerdotale, paulinienne, johannique, romaine, alexandrine, latine...) : dès l'origine, elle est dite « catholiquement ». Voir J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 182-183.

¹¹⁹ E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, Coll. « Cogitatio Fidei » n° 166, trad. de néerlandais par H. Cornelis-Gevaert, Ouvrage publié avec le concours du Centre national des Lettres, Paris, Cerf, 1992, p. 258-259.

humain qui est son terrain de service, comme pour la Rédemption elle-même¹²⁰. Dans le même sens, L. Boff, parcourant le contenu sémantique donné au mot catholicité/universalité, conclut :

L'Église ne se découvre pas seulement universelle à cause de son caractère intrinsèquement catholique et de sa mission universelle, mais elle devient universelle dans la mesure où elle assume les causes universelles des hommes et de la société [...]. Dans cette perspective, l'universalité est définie à partir de la mission, comprise comme processus d'incarnation libératrice, à l'intérieur d'une conjoncture historiquement définie : c'est en incarnant les causes universelles que l'Église devient elle-même universelle¹²¹.

Il ne s'agit pas de copier ce qui se vit ou s'affirme ailleurs, ou, par voie autoritaire, de transposer une matrice ou vouloir imposer à une autre Église en un lieu ses propres façons de faire. Selon Von Allmen, « il n'y a pas d'Église-canon chargée de distribuer aux autres Églises locales des brevets d'ecclésialité »¹²². L'Église n'est pas différente d'elle-même, ne se transforme pas lorsqu'elle est à Cayenne ou à Abidjan. Pourtant les formes possibles d'expression de foi s'y formulent avec des mots différents. La liturgie n'a pas les mêmes formes à Rome et à Kinshasa, mais c'est la même eau baptismale du même Esprit qui fait germer le même mystère ecclésial dans l'immense diversité de nouveaux terreaux humains (LG 26). N'est-ce pas que « là où est Jésus-Christ, là est l'Église catholique » et « là où est l'Esprit de Dieu, là est l'Église et toute grâce »¹²³ ?

D'où cette introspection d'E. Lanne : « Nos Églises ont-elles conservé toute la liberté d'être différent que l'on peut découvrir dans l'Écriture comme un des traits essentiels de la vie ecclésiale dans le Christ Jésus ? »¹²⁴. C'est donc la même Église - comprise à la lumière du *Qahal*¹²⁵ - mais la même « chair du Christ » (Eph 5, 27-32) ailleurs, lieu de la visite du même

¹²⁰ Voir Mgr A. Titianma SANON, « Où est l'Église universelle ? Promesses anciennes et attentes nouvelles », *Lumière et Vie* 27, 1978/137, 63-79, p. 74 ss.

¹²¹ L. BOFF, « Mission et universalité concrète de l'Église », *Lumière et Vie* 27/137, 1978, 33-52, p. 35.

¹²² J.-J. VON ALLMEN, « L'Église locale parmi les autres Églises locales », *art. cit.*, p. 518 : « On pourrait dire aussi : l'Église de Dieu telle qu'elle est à Corinthe n'est pas l'Église de Jérusalem telle qu'elle est à Corinthe. Même Jérusalem n'est pas sacrement privilégié de la Jérusalem céleste : toute Église locale est directement sacrement de la Jérusalem céleste ».

¹²³ E. LANNE cite S. IGNACE, *Aux Smyrniotes*, VIII, 2 et IRÉNÉE, *AH*, III, 24, dans son article « Catholicité et Apostolicité. Documents d'étude préparés par la Commission Catholicité et Apostolicité », *Irénikon* 43, 1970/2, 165-200, p. 169-198. « La catholicité [dit-il] ne sera pleinement accomplie que dans le futur eschatologique ».

¹²⁴ *Ibidem*, p. 196; Cf. J.-M. TILLARD, *Chair de l'Église...* p. 22-24.

¹²⁵ Voir J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 139 : « Il est impossible de comprendre l'Église sans avoir compris Israël, impossible de vivre consciemment la vocation chrétienne sans savoir qu'elle vient de plus loin que Pentecôte ». Tout cela nous venons de l'esquisser en effet.

Dieu. La grâce qui fait l'Église de Milan est, par nature, la grâce qui fait aussi l'Église locale de Lima, celle du village Binkululu au Congo, ainsi que celle des aborigènes d'Australie dans leur être. L'Ancienne Alliance en effet a déjà une perspective de catholicité eschatologique et suppose la communion qui est avant tout obéissance sous des formes multiples à l'unique dessein salvifique de Dieu. Dès le Nouveau Testament - nous le verrons - le droit à la *différence* trouve ses lettres de noblesse (cf. *Jn* 14, 2 ; 17, 21), il est perçu comme une richesse dans laquelle la catholicité prend corps pour participer déjà dans ses prémices à la plénitude de la Parousie. C'est le résultat des incarnations différentes nées à la Pentecôte dans une unité plurielle, une diversité réconciliée. Tillard qui nous guide ici trouve que dans le décret *Optatam totius*¹²⁶ ainsi que dans d'autres textes conciliaires cette « différence » est l'une des dimensions constitutives de la réalité ecclésiale et qu'elle est reliée à la catholicité du mystère de l'Église. Dieu en effet écrit droit (l'Histoire) avec bien des lignes courbes, selon un adage devenu populaire (cf. *Ap.* 1, 4).

Résumons ces balbutiements. L'Église, *mutatis mutandis*, n'échappe pas à la dimension du contexte qui exprime mieux les mystères du Christ (*RM* 52, nous soulignons). En matière d'approfondissement de la foi, de réévangélisation, de pastorale et de liturgie, unité vivante n'est pas synonyme d'uniformité mais de « pluriformité », promue par le tableau synthétique et théorique de Vatican II (*LG* 13; 23; 26), et symbolisée par la tunique du Christ, faite « d'une seule pièce, d'un seul tissu »¹²⁷. Car l'Église est « communion de différences » représentées dans chaque évêque. La catholicité n'est d'ailleurs que la qualité, la couleur particulière, l'éclat, que la « différence » apporte à l'ensemble des biens et des valeurs partagés par tous »¹²⁸. On ne peut pas perdre sa propre identité ou quitter son territoire pour devenir chrétien, et on ne peut plus faire comme si le Christ ne s'était pas « uni d'une certaine manière à tout homme » (*GS* 22 ; cf. *AG* 10). Ceci nous conduit à aborder théoriquement le défi universel de l'inculturation, en touchant brièvement le continent noir dont nous présenterons des tentatives au dernier chapitre.

¹²⁶ « Telle est la diversité des peuples et des régions qu'on ne peut porter des lois générales (...). Ainsi les lois universelles seront adaptées aux conditions particulières des lieux et des temps » (*OT* 1; cf. 22). Sur les différences légitimes (re)voir dans le renouveau conciliaire *LG* 22; *SC* 37-38; *AG* 19; *UR* 4; 14; 16; 17.

¹²⁷ H. DE LUBAC, *Les Églises particulières...* p. 60-61, faisant allusion à la conscience à l'unité immaculée du premier siècle et citant entre autres S. CYPRIEN qui voit dans cette tunique du Christ un symbole de l'unité de l'Église (*De Ecclesiae catholicae unitate*, c. 7).

¹²⁸ J.-M. TILLARD, « L'Universel et le Local. Réflexion sur Église universelle et Églises locales. II : Le statut ecclésiologique de la différence », *Irénikon* 61, 1988/1, 28-40, p. 28 ; Voir ID., *Église d'Églises...* p. 175 ss ; *Chair de l'Église...* p. 22 ss ; *L'Église locale...* p. 29 ss. On lira aussi avec profit Bruno CHENU, « Nos différences ont-elles le sens de communion ? », *Concilium* 280, 1999, 157-169.

2.4 Inculturation et catholicité : le cas des Églises locales afro-malgaches

A la lumière de ce qui précède, les théologiens et évêques africains sont effectivement défenseurs d'une Église locale qui ne doit pas recevoir son identité d'un ailleurs géographique tel que la lecture des textes de Vatican II le suggère. Comme les interprétations de Philips, Schillebeeckx et Tillard le suggèrent, les Africains mentionnent sans détours la médiation anthropologique, les données scripturaires, la pratique de l'Évangile, la Tradition, le pluralisme théologique et l'inculturation du message¹²⁹ pour justifier le critère de l'enracinement de la communauté locale, fidèle au mystère de l'Incarnation, dans son lieu d'émergence. Car le miracle de Pentecôte donne à chaque Église locale d'enrichir l'Église une par ses dons. C'est dans ce sens qu'il faut comprendre l'identité et l'autonomie revendiquées par les tenants de l'ecclésiologie pastorale et contextuelle africaine, sensible à la revendication de la négritude. Universels, ces éléments traditionnels d'Église que les Africains mettent en avant sont des composantes de la catholicité, liée à l'*identité de la foi* et telle qu'elle est décrite dans LG 13; 23; 26; UR 14;17 (AG 15 ; 22)¹³⁰. Plus haut, cet aspect a été évoqué par Y. Congar dans son livre *Cette Église que j'aime*¹³¹.

D'autres points de repère décisif de la confirmation de la catholicité africaine sont : d'abord le message du pape Paul VI *Africae terrarum* (29 octobre 1967) reçu par les Églises d'Afrique et de Madagascar comme un encouragement à continuer les efforts entrepris après Vatican II. Ensuite, à partir des réactions sur son « *motu proprio* » *Ministeria Quaedam* (15 août 1972) qui, au n° 3, réservant les ministres liturgiques aux seuls *viri laici* (c. 230,1; *Chl* 23), l'innovation de

¹²⁹ Sur ce sujet, la littérature est très abondante depuis que ce concept, dont la réalité est ancienne, a pris corps sous la plume du P. Pedro ARRUIPE, sj., *Lettre et document de travail sur l'inculturation*, dans *Acta Romana S.J.* XVII/2, 1978, 283 : voir Xavier ORTEGAT, « L'annonce de l'Évangile aux cultures. Vers une inculturation ? Étude de documents du Magistère : 1962-1977 », *NRT* 113, 1991, 864-881, p. 865 ; Lire aussi : Laurent MONSENGWO P. (actuellement président de la Conférence Épiscopale Nationale du Congo-Kinshasa), « Inculturation du message à l'exemple du Zaïre », *Spiritus* 74, 1979, 96-99 : Pour lui, *l'inculturation*, mentionnée chez H. Legrand et alii, est exigence de la catholicité ; Cf. LG 13 ; GS 21 ; DV 18 ; AG 7.

¹³⁰ Voir Bruno CHENU, *Théologies chrétiennes des tiers mondes latino-américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique*, Préface de Marie-Dominique Chenu, Paris, Le Centurion, 1987, 1987, p. 123-161 ; I. NDONGALA M., *Pour des Églises régionales*, Préface d'Hervé Legrand, Paris, Karthala, 1999, p. 47-81. Ces auteurs présentent une synthèse des théologies luttant pour la levée de tutelle des Églises d'Afrique dès l'année 1956, année de parution d'un ouvrage collectif *Des prêtres noirs s'interrogent*, Paris, Cerf. Il est l'œuvre de jeunes prêtres africains étudiants en Europe. Notons que la première Faculté de théologie d'Afrique, le *Lovanium* de Kinshasa (autrefois Léopoldville), est fondée en 1957, dans un cadre de pensée propre. Ce processus continue.

¹³¹ Cf. Note 39.

la *Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements* consiste à remettre à chaque évêque le soin de donner une autorisation pour des raisons particulières¹³². Enfin, dans son allocution à la clôture d'un grand événement d'Église, à savoir le SCEAM¹³³ en 1969, à Kampala (Ouganda), cet évêque de Rome qui arrive le premier en Afrique, fasciné par la vision relationnelle du monde, exhorte :

Nous n'avons d'autre désir que de promouvoir ce que vous êtes : chrétiens et Africains [...]. Vous, Africains, vous êtes désormais vos propres missionnaires [...]. L'expression, c'est-à-dire le langage, la façon de manifester l'unique foi, peut être multiple et par conséquent originale, conforme au génie, à la culture de qui professe cette unique foi [...]. Sous cet aspect, un pluralisme est légitime, même souhaitable [...]. En ce sens, vous pouvez et vous devez avoir un christianisme africain. Vous pourrez apporter à l'Église catholique la contribution précieuse et originale de la négritude dont, à cette heure de l'histoire, elle a particulièrement besoin¹³⁴.

Jean-Paul II, lui, fait du *dialogue de l'Église avec les cultures* l'un des pôles majeurs de son pontificat¹³⁵. Il souhaite vivement que la foi soit une culture pour qu'elle soit pleinement accueillie (EA 78), comme cette croyance populaire, mais solide chez beaucoup de peuples (EA 42). Que l'Église soit présente dans la culture tel un ferment, cela il l'a répété en Afrique entre 1980 et 2000. Le 15 août 1985, à Kinshasa, il déclare que « l'inculturation est la forme concrète de l'Alliance entre Dieu et les hommes en ce lieu et en ce temps », ou encore : « C'est l'accueil de la vérité universelle par une communauté humaine douée de sa sensibilité particulière, formée par sa longue recherche du sens de la vie »¹³⁶. Entre autres domaines de l'inculturation de l'Évangile en terreau africain, le « Saint Père » mentionne, à la suite de l'intuition conciliaire, la doctrine du Christ, l'animation pastorale, la catéchèse, la réflexion théologique, l'expression adaptée de la liturgie et de l'art sacré, les formes communautaires de vie chrétienne (EA 59-62).

¹³² La floraison de ministères liturgiques et extra-liturgiques est une question de nos jours. Nous verrons comment la vie ministérielle était vécue dans le N.T. Cf. LG 33-37; AA 2 ; SC 26 ; cc. 230,3 ; Chl 23.

¹³³ Le SCEAM est le Symposium des Conférences Épiscopales d'Afrique et de Madagascar.

¹³⁴ PAUL VI, *Allocution au Symposium des évêques d'Afrique*, Kampala, 31 juillet 1969, dans DC 1546, 7 septembre 1969, p. 763-765 ; Texte repris par de nombreux auteurs dont B. CHENU, *Théologies chrétiennes des tiers mondes latino-américaine ...* p. 130-131.

¹³⁵ En mai 1982, Jean-Paul II créa le Conseil Pontifical pour la Culture ; Cf. CT 53 ; Ce pape a continué dans la voie de dialogue amorcé par Paul VI : nombreux discours en Afrique (DC 74, 1977, 951 ; 82, 1985, 903-904. 915-917. 935-936) ; « ... la rupture entre l'Évangile et une culture serait un drame... » (DC 82, 1985, 914).

¹³⁶ Voir les travaux du Secrétaire du CPC : H. CARRIER, *Évangélisation et développement des cultures*, Editrice Pontifica Università Gregoriana, Roma, 1980, lire p. 106-123 ; Voir aussi Jean MPISI, *Jean-PAUL II en Afrique (1980-2000). Le compte-rendu de ses 14 voyages dans 43 pays. Ses attitudes et ses discours, entre politique et religion*, Préface de J. Gaillot, Paris-Torino, L'Harmattan-L'Harmattan Italia, 2004, p. 29-102 et passim.

Depuis, dans le processus de « réception » d'une floraison de textes, les évêques organisent la pastorale en prônant la *localisation* (indigénisation) de l'Église authentiquement africaine, vivante à l'intérieur et agissante à l'extérieur (mission *ad intra* et *ad extra*)¹³⁷. Il s'agit, pour les théologiens réunis en plusieurs associations, et pour l'épiscopat afro-malgache réuni en Symposium et en conférences épiscopales nationales, régionales et provinciales, d'articuler l'unité et la diversité, le particulier avec l'universel pour favoriser la catholicité. Cette articulation suppose une marge de liberté constitutive des Églises locales en développant une liturgie, une catéchèse, une discipline, une pastorale particulière et ce, sans porter préjudice à « l'unité sauvegardée dans les choses nécessaires et essentielles » (UR 4). Comme discours à ce propos, prenons en exemple celui de l'ancien évêque de Lilongwe au Malawi, Mgr P.-A. Kalilombe, discours où il montre que l'inculturation touche toutes les structures ecclésiales :

Concrètement, l'Église existe dans les communautés locales, groupant les membres du Corps du Christ qui vivent et travaillent dans leur milieu naturel, géographique, culturel et humain. Comme le Christ était présent au monde par son incarnation dans un peuple particulier, une culture, un endroit, et une période déterminée, ainsi l'Église est présente en s'incarnant dans des situations humaines particulières. L'Église universelle existe dans et à travers ces Églises locales (LG 26) [...]. L'Église locale est « l'Église » pour et dans ce lieu, qu'il s'agisse de Camden Town ou Haarlem. C'est ici que le Christ est présent dans la lecture et la méditation de l'Évangile, dans le partage de l'Eucharistie et dans l'amour mutuel qui résulte de ces deux sources [...]. L'incarnation existentielle est le critère de l'Église « locale » [...]. Au fond, « Église locale » veut dire tout groupe stable de chrétiens, assemblés autour de la table eucharistique. Pour ce qui nous concerne ici à Lilongwe, « Église locale » peut signifier la communauté paroissiale, ou d'une façon plus réaliste la succursale ou la station secondaire. Il est aussi légitime de nommer Église locale le SCEAM¹³⁸.

On ne peut donc pas s'étonner que dans la pratique pastorale actuelle, il s'agit moins de s'interroger où serait l'Église que de l'émanciper, dans sa mission, de ce qu'il y a de trop construit, artificiel, juridique et occidental dans le christianisme colonial, en vue d'une incarnation réelle. La formule dominante autour du droit à la différence dont parle le Père Tillard

¹³⁷ *L'unité dans la diversité* (Église-communion) a été renforcée par les travaux du synode de 1974 (l'évangélisation, mission essentielle de l'Église), celui de 1985 (échanges sur l'application du Concile) et celui, continental de 1994, tenu à Rome (l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice. Vous serez mes témoins) ; Une observation : les Églises d'Afrique furent représentées au Concile par 246 évêques, dont 73 Noirs : Voir I. NDONGALA M., *Pour des Églises régionales...* p. 96. Aujourd'hui la plupart des évêques africains sont des Africains.

¹³⁸ Mgr Patrick-A. KALILOMBE, « But de l'inculturation : une Église vraiment locale », dans *Les évêques d'Afrique parlent (1969-1991). Documents pour le Synode africain*, Coll. « Les Dossiers de la Documentation Catholique », Textes réunis et présentés par Maurice CHEZA, Henri DERROITTE et René LUNEAU, Paris, Centurion, 1992, p. 140-142. Dans ce volume on trouve les textes des Pères échangeant sur l'évangélisation, l'inculturation, le dialogue, le clergé, les communautés, les catéchistes, les ministères, les moyens de communication, la justice et la paix, etc.

s'énonce en ces termes du cardinal J. Malula du Congo-Kinshasa, considéré de son vivant comme la locomotive dans la question de l'inculturation, depuis la tenue du dernier Concile. Il prophétise comme suit : « L'Église sera africaine en Afrique ou elle ne sera pas en Afrique. Hier, les missionnaires étrangers ont christianisé l'Afrique; aujourd'hui, les Négro-Africains vont africaniser le christianisme »¹³⁹. C'est ainsi que les évêques africains et malgaches considèrent comme tout à fait dépassée une certaine théologie de l'adaptation et embrassent celle de l'incarnation, car « une théologie ouverte aux aspirations fondamentales des peuples africains amènera le christianisme à s'insérer efficacement dans la vie des peuples du continent noir »¹⁴⁰. En d'autres termes, selon le théologien camerounais J.-M. Ela, partisan de la « théologie sous l'arbre »¹⁴¹, « l'Église doit se détruire comme structure de chrétienté afin de retrouver une créativité qui réponde aux problèmes posés par le « choc » de l'Évangile en milieu africain »¹⁴². Il en appelle donc, comme Legrand, à une initiative créatrice recommandée aux Églises locales par fidélité à l'Esprit et à leur contexte socioculturel local (cf. AG 22).

Les moyens pour y arriver sont la décentralisation diocésaine et une évangélisation communautaire qui vise à épanouir les valeurs de la personnalité africaine et de son identité, à manifester la force provocatrice et libératrice de l'Évangile en vue du Royaume. C'est dans le chapitre suivant que nous verrons que ces communautés pauvres des faubourgs et des campagnes sont prises en compte par le « sommet ». Leur participation, en Amérique latine et en Afrique noire, va être exposée au dernier chapitre. « Leur rattachement à la paroisse serait en quelque sorte le symbole du lien (intérieur et dialectique) entre la petite Église locale (l'ecclésiole) et la grande Église (universelle) »¹⁴³. Il est bon de s'arrêter sommairement à cette institution paroissiale qui fonctionne différemment au Nord et au Sud. A croire Borrás, elle trouve son

¹³⁹ Card. Joseph MALULA, « Africaniser le christianisme », 26 novembre 1973, dans *Les évêques d'Afrique parlent...* p. 143-144 ; Voir DC 1641, 1973, 947-948 ; En 1994, le Synode africain a ouvert de vastes chantiers de réflexion, en proposant, dans le cadre de l'inculturation, la perspective ecclésiologique de « l'Église-famille de Dieu » (LG 6 ; EA 63).

¹⁴⁰ *Déclaration des évêques d'Afrique et de Madagascar*, dans *L'Église des cinq continents. Bilan et perspectives de l'évangélisation. Principaux textes du Synode des évêques. Rome, septembre-octobre 1974*, Préface du Cardinal F. Marty, Présentation et traduction de J. Potin, Ch. Ehlinger, La Documentation catholique, Paris, Le Centurion, 1975, p. 210-238 ; Voir Texte original dans DC 1664, 1974, p. 995 ; Sur l'adaptation à Vatican II, nombreuses amorces : LG 13 ; 17 ; SC 37-40 ; AG 11 ; 16 ; 18 ; 21 et principalement 22 ; GS 44 (et tout le chapitre sur les cultures).

¹⁴¹ Sous l'arbre, on palabre : avec une sagesse populaire, l'Africain y élabore sa théologie quand il dialogue avec ses frères pour lire les signes du temps et trouver solution à des interrogations existentielles.

¹⁴² J.-M. ELA, « De l'assistance à l'autonomie des Églises locales », dans J.-M. ELA et R. LUNEAU, *Voici le temps des héritiers*, Postface de Vincent Cosmao, Paris, Karthala, 1992, lire p. 213-228.

¹⁴³ H. DENIS, « Les communautés de base sont-elles l'Église ? Points de repère théologiques », *art. cit.*, p. 113.

origine lointaine dans le grand tournant du quatrième siècle avec Constantin (314) et Théodose faisant du christianisme la religion d'État (380), en empruntant les coutumes et les structures de la féodalité¹⁴⁴.

2.5 La paroisse, communion de communautés ecclésiales

A sa naissance on sait bien que cette entité est venue comme une solution heureuse à la question de croissance numérique et surtout spatiale de l'Église. Il aurait fallu fractionner la communauté cathédrale en d'autres communautés, les paroisses¹⁴⁵, pour attester l'Évangile en ces lieux et faire mémoire du mystère du salut. Une vision, biaisée à nos yeux, qu'on a de l'institution paroissiale est de dire qu'elle n'aurait pas toute la qualité d'une Église à cause de la célébration eucharistique qui ne s'y fait pas par l'évêque et à cause de la diversité des charismes diocésains qui y serait moins grande. La paroisse manquera, dira-t-on, par exemple le diaconat, la vie consacrée, une institution éducative, tel mouvement largement répandu dans le diocèse, etc. Cette critique, on ne peut plus centraliste et incompatible avec les principes de *LG* 23, est dirigée aussi, naturellement, contre les communautés infra-paroissiales.

Contre cette déduction, nous avons répondu en partie par tout ce qui précède et le faisons encore par ce qui suit. L'universalité qui est notre question de fond traitée *supra* n'est pas unification et homogénéisation. L'universel est ouverture de toutes parts, et spécialement au mystère salvifique qui peut et doit s'exprimer, selon la diversité du Peuple de Dieu, dans d'autres lieux, paroisses ou autres (sinon Babel ne serait pas renversé). Ce n'est pas en vain qu'en Occident plusieurs diocèses procèdent à la recomposition du paysage paroissial par fusion des anciennes, devenant,

¹⁴⁴ Voir A. BORRAS, « Le remodelage paroissial : un impératif canonique et une nécessité pastorale », dans G. ROUTHIER et A. BORRAS, dir., *Paroisses et ministère. Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal-Paris, Médiaspaul, 2001, 43-195, p. 43 et note 1 ; Voir note 145.

¹⁴⁵ « Paroisse » dérive du grec *parokia* : circonscription territoriale (utilisée dans la période féodale). Le c. 216.1 de l'ancien Code a choisi ce caractère territorial de la paroisse ; Il n'est pas du tout facile de tracer avec précision l'évolution parcourue par cette institution de l'Église universelle ; Selon Alphonse BORRAS, « Ces communautés seront au fil du temps appelées « paroissiales ». C'est ainsi qu'à la faveur de différents facteurs va se créer un véritable réseau de paroisses. Au seizième siècle, l'intérêt de ce réseau pour la pastorale et l'évangélisation poussera même les Pères du Concile de Trente à recommander de subdiviser le territoire des diocèses en paroisses ». Voir son article « Communautés paroissiales et assemblées dominicales. De la pratique prophétique du dimanche en paroisse », *Esprit et Vie* 15, août 2000, 3-12, p. 4 ss.

comme au Sud, des « communautés locales »¹⁴⁶. Car aucune Église n'épuise à elle seule toute la richesse du mystère du salut. En chaque lieu le mystère s'expérimente sous des formes propres aux conditions de vie variées et apporter ainsi un éventail de charismes à l'ensemble de l'Église totale diocésaine (cf. *Chl* 26).

L'unité que l'évêque fait entre son peuple et tous les autres peuples est prolongée, dans l'eucharistie, par son collaborateur dont nous parlons dans quelques instants. Force nous est de constater que ce n'est pas l'eucharistie quantifiée (ou traditionnelle) qui donne aux petites communautés dispersées la qualification d'eucharistiques, ce qui les rendrait concurrentes de l'Église paroissiale dont la fréquentation joue un rôle d'unité à un niveau plus élevé. Au dernier chapitre de nos recherches, leurs expériences de foi parleront d'elles-mêmes. Notons d'ailleurs que H. de Lubac, après avoir soutenu la thèse que c'est l'eucharistie qui fait l'Église (1953) corrigera plus tard (1971) que « la faiblesse d'une ecclésiologie qui serait étroitement (ou plutôt, faut-il dire, trop incomplètement) « eucharistique » pourrait être de privilégier le « moment » de l'Église »¹⁴⁷. En effet si les fidèles ne rencontrent que le prêtre, ils risquent de ne vivre ces contacts que dans la perspective du rite demandé. Mais s'il leur est donné de rencontrer le prêtre et des chrétiens, le sacrement n'est pas séparé de la communauté croyante dans laquelle il trouve sa vérité ! Gardons cette idée pour ce que nous aurons à dire au dernier chapitre.

Ceci dit, rejoignons Borrás pour ce qui est de la paroisse : « Par l'éventail moins large des charismes et le ministère presbytéral en dépendance de celui de l'évêque, elle [la paroisse] réalise *moins pleinement, moins adéquatement* l'Église de Dieu. Mais elle est *vraiment* cette Église *en ce lieu* »¹⁴⁸, pour tout et pour tous. Ainsi que nous l'avons repris quelquefois, à la paroisse et, en un sens exclusif, aux groupes plus restreints, s'appliquent les précédentes approches sur l'Église

¹⁴⁶ L'émergence d'une société pluraliste fait que la réalité de bien des paroisses du Nord ne corresponde plus à leur finalité institutionnelle, et leur catholicité devient problématique...! Voir A. BORRAS, « *Le remodelage paroissial* ... », *art cit.* p. 113 ss.

¹⁴⁷ H. DE LUBAC, *Les Églises particulières*... p. 51 ; Revoir le point 5 du premier chapitre, spécialement la dernière note ; Dans *Méditation sur l'Église* (1953; 1968)... p. 99 ss; Pierre-André LIÉGÉ, lui, dans *L'être-ensemble des chrétiens*, Coll. « Foi chrétienne », Paris, Centurion, 1975, p. 116 affirme que la « Communauté de base » n'est pas Église par manque de l'eucharistie.

¹⁴⁸ A. BORRAS, *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales*, Avant-propos du cardinal G. Danneels, Préface par H. Legrand, Coll. « Droit canonique », Paris, Cerf, 1996, p. 74.

locale diocésaine¹⁴⁹ confiée à un évêque déterminé qui, protégeant la catholicité, ordonne les nouveaux prêtres destinés à la direction spirituelle des paroisses et leurs périphéries. Le nouveau Code de droit canonique est d'ailleurs fidèle à cette ecclésiologie de communion quand il déclare : « La paroisse est la communauté des fidèles qui est constituée d'une manière stable dans l'Église particulière, et dont la charge pastorale est confiée au curé, comme son pasteur propre sous l'autorité de l'évêque diocésain » (c. 515,1).

Dans son ouvrage sur les communautés paroissiales quant à leur responsabilité dans la mission, Borrás s'aligne sur Mgr Kalilombe que nous citons encore plus loin. Le canoniste argumente en effet qu'il y a entre la paroisse et le diocèse un rapport certes de l'ordre du rapport entre la partie et le tout (c. 374,1), mais il est en même temps un rapport d'analogie. Cela veut dire qu'à l'instar de l'Église diocésaine qui actualise *en un lieu* l'Église de Dieu (LG 23; 26; c. 368) sans être *toute* l'Église, on est en droit de parler de l'Église locale *paroissiale* qui constitue « sur son territoire le peuple nouveau appelé par Dieu dans l'Esprit Saint »¹⁵⁰. Vatican II a rendu aux évêques le pouvoir de créer des paroisses territoriales (CD 32; SC 42a; c. 515). Et, sachant bien qu'il a été, historiquement, impossible d'arrêter l'« entrée numérique et spatiale des masses » dans l'Église et de multiplier les églises cathédrales, il autorise leur ecclésialité quand il déclare :

Comme l'évêque en son Église ne peut présider en personne à tout son troupeau, ni toujours ni partout, il doit nécessairement constituer des assemblées de fidèles, parmi lesquelles les plus importantes sont les paroisses, organisées localement sous un pasteur qui tient la place de l'évêque; car, d'une certaine manière, elles représentent l'Église établie dans l'univers (SC 42a).

Conscient que la paroisse ne peut suffire à accomplir le travail immense de l'Église à notre époque, Jean-Paul II, pour sa part, voit dans cette cellule antique souvent dispersée sur des territoires immenses, non pas une structure administrative d'abord (ancien Code), mais le mystère même de l'Église, une maison de famille, fraternelle et accueillante, une communauté eucharistique. Cela veut dire que c'est une communauté apte à célébrer l'eucharistie, lieu de sa croissance et de son lien avec toute l'Église (SC 42; *Chl* 26; *CT* 62).

¹⁴⁹ Cf. LG 26a; 28b.d ; PO 5c ; AG 15b.d ; SC 42 ; CD 30a ; AA 30 c ; Ac 8, 1 ; Rom 9, 24-26; Voir G. PHILIPS, *Op. cit.*, t. 1... p. 342 ; Selon Jan KERKHOF, « L'Église locale de Vatican II jusqu'à nos jours », *La Maison-Dieu* 165, 1986, 73-100, p. 74-75, au Concile aucune distinction n'était faite entre diocèse et paroisse, tous deux répondaient à la dénomination *ecclesiae localis*.

¹⁵⁰ Voir A. BORRAS, *Les communautés paroissiales*... p. 69 ss.

Suivant SC 42a et sa nature de communauté hiérarchique, l'Église locale paroissiale a donc droit à un curé, auxiliaire de l'évêque (LG 28b; CD 15a), comme pasteur propre (CD 30; c. 519), ou plus exactement droit à un juste exercice de la charge pastorale qui implique la collaboration de clercs et de laïcs (*id.*). Cependant « le ministère du curé ne crée pas la communauté. Il n'est pas non plus créé par elle. Il est, en revanche, créé *avec* elle dans l'unique dépendance du Christ dont il signifie et réalise concrètement la relation au Corps ecclésial de telle sorte que la communauté ecclésiale soit comme le sacrement du Christ et du salut qu'il nous a acquis »¹⁵¹.

Dans le lien ministère ordonné-communauté qui « met ensemble », le curé est à la fois *frère* des autres fidèles et un *vis-à-vis* qui représente sacramentellement le Christ dans sa triple fonction, sur le mode du signe. Parce qu'elle est en ce lieu *peuple de Dieu* diversifié, *Corps du Christ*, *Temple de l'Esprit*, l'Église paroissiale a besoin de sa sollicitude pastorale. La communauté risquerait de perdre la mémoire de ce qui la fonde si le prêtre, qui ne fait pas tout, ne la configurait pas au Christ pour lui permettre de trouver son identité prophétique, sacerdotale et royale¹⁵² en l'incitant à donner sa réponse à la question que le Christ-Tête ne cesse de lui poser : « Et vous, qui dites-vous que je suis ? » (Mc 8, 28). A ce titre, il est appelé à servir l'apostolicité de la foi de tous *en ce lieu* et à promouvoir de la sorte la catholicité de l'Église locale. Qu'il nous suffise de citer ce passage du Décret sur le ministère et la vie des prêtres pour conclure que le presbytérat participe à l'autorité du Christ. En effet le prêtre, de manière toute spéciale lors de la célébration eucharistique, agit *in persona Christi* et, simultanément, *in persona Ecclesiae* (la présidence ministérielle « au nom du Christ » est l'expression sacramentelle de la présidence de *l'ecclēsia* par le Christ lui-même)¹⁵³ :

La fonction des prêtres, en tant qu'elle est unie à l'Ordre épiscopal, participe à l'autorité par laquelle le Christ lui-même construit, sanctifie et gouverne son Corps. C'est pourquoi le sacerdoce des prêtres, s'il suppose les sacrements de l'initiation chrétienne, est cependant conféré au moyen du sacrement particulier qui, par l'onction du Saint-Esprit, les marque d'un caractère spécial, et les

¹⁵¹ *Idem*, p. 105; Cf. LG 1; 9c; 48b; Y. CONGAR avait déjà dit : « Le ministère ne crée pas la communauté comme d'en dehors et d'au-dessus. Il est posé en elle par le Seigneur pour la susciter et la construire », dans « Ministères et structuration de l'Église », *La Maison-Dieu* 102, 1970/2, p. 12.

¹⁵² Le prêtre, dont la mise à part est d'ordre théologique (PO 3; cf. Rm 1, 1) et non sociologique (Ac 13, 2), remplit, de façon indivisible, la triple dimension (*triplex munus*) de la Parole (fonction prophétique), des sacrements (fonction sacerdotale) et du pastoralat (fonction de gouvernement) : PO 4-6; c. 1008.

¹⁵³ Sur ces axiomes, voir *Idem*, p. 102-106 et L.-M. CHAUVET, « Les ministères de laïcs : vers un nouveau visage de l'Église ? », *La Maison-Dieu* 215, 1998/3, 33-57, p. 43-46.

configure ainsi au Christ Prêtre pour les rendre capables d'agir au nom du Christ-Tête en personne (PO 2c; cf. 5, 7, 12, 18; c. 1008).

Ce que nous percevons dans ce texte est tout ce qui constitue l'élément englobant et unifiant du presbytérat : la tâche de construire l'Église, de former une authentique communauté chrétienne. Legrand parle de « susciter des communautés locales prenant leur destin en mains propres, devant Dieu et devant les hommes (...), sujets d'initiatives et de droit, au moins coutumier, et capables ainsi de s'assumer »¹⁵⁴. Le décret *Presbyterorum ordinis* n° 6 est clair là-dessus :

Des cérémonies, même très belles, des groupements, même florissants, n'auront guère d'utilité s'ils ne servent pas à éduquer les hommes et à leur faire atteindre leur maturité chrétienne. Pour arriver à cette maturité, les prêtres sauront les aider à devenir capables de lire dans les événements, petits ou grands, ce qu'ils doivent faire, ce que Dieu leur demande. [...]; une célébration sincère, pleinement vécue, doit déboucher aussi bien dans les activités diverses de la charité et de l'entraide que dans l'action missionnaire et les diverses formes du témoignage chrétien.

Cela veut dire qu'en mangeant le corps du Christ, les paroissiens ont à prendre part à la vie du Christ et à devenir ce corps. Comment ? La co-responsabilité différenciée de *tous* les membres de ce corps et la collaboration de *quelques-uns* - clercs, et laïcs *au nom de l'Église*¹⁵⁵ - synthétisent et animent la vie paroissiale, montrant que tout dépend de chacun et que pourtant tout vient de l'Esprit de Dieu. L'enjeu est toujours de dépasser le clivage clergé-laïcat, ou curé-laïcs, voire administrateurs-administrés. A plusieurs reprises, nous avons dit - c'est la nouveauté - que les laïcs sont devenus sujets actifs, partenaires de pasteurs, pour participer à la vie de leur communauté en devenant artisans de l'inculturation de la foi. C'est dans cette synodalité foncière de *toute* l'Église que s'inscrit le ministère de quelques-uns afin d'exprimer le mystère de l'Église compris et vécu en périphéries de la paroisse.

Car une paroisse vivante reçoit ses impulsions vitales des communautés familiales transformées en communautés ecclésiales de base qui la constituent, éveillées à la communion et à la mission. Église vraiment implantée au milieu des maisons des fidèles, elle est en réalité une « communion

¹⁵⁴ H. LEGRAND, « Le rôle des communautés locales. Dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale », *La Maison-Dieu* 215, 1998/3, 9-32, p. 31-32.

¹⁵⁵ Cf. LG 33c ; Chl 23 ; c. 204 . Il ne s'agit plus de nos jours simplement de l'acolytat et du lectorat, mais des ministères précis et reconnus par la communauté locale (par désignation ou nomination). Canoniquement parlant, la notion de ministère reconnu se traduira par les concepts de *munus*, *munera* (charge, au sens de responsabilité, devoir : c. 228-231) et d'*officium*, *officia* (fonction ecclésiale spécifique stable : cc. 145-196).

de communautés », une « famille de familles »¹⁵⁶ qui tentent de remédier à ses limites institutionnelles : d'abord cette entité juridique dont nous affirmons la qualité ecclésiale n'est qu'une forme juridique ecclésiologiquement optionnelle, ensuite à ces communautés dispersées, sans célébration eucharistique régulière, s'applique ecclésiologiquement les principes *in quibus et ex quibus* (LG 23,1) par leur union à leur pasteur (LG 26 ; 28) et l'exercice de charismes d'origine. « Si l'ensemble était un seul membre, où serait le corps ? » (1 Co 12, 19). L'avenir de la mission se joue donc dans l'urgence de promouvoir des instances synodales de pastorale communautaire où la coresponsabilité baptismale de *tous* est nécessaire, où faire Église-sujet de base est plus que nécessaire¹⁵⁷. Beaucoup de textes attestent que l'action des communautés de vie est si nécessaire que, sans elles, l'apostolat des pasteurs ne peut, la plupart du temps, obtenir son plein effet. Elles offrent ainsi un exemple remarquable d'apostolat communautaire, car elles rassemblent dans l'unité toutes les diversités humaines qui se trouvent en elles et elles les insèrent dans l'universalité de l'Église (AA 10; Chl 27). C'est pourquoi le prêtre doit lutter contre l'image « traditionnelle » que l'on projette sur lui.

Pour ces multiples raisons, comme nous le verrons sous peu dans le Nouveau Testament, on leur donne le nom, non pas de paroisses mais d'« Églises » (LG 10; 23; 26). Mgr P. Kalilombe insiste dans ce sens : « Le diocèse est formé de paroisses, qui sont en général elles-mêmes subdivisées en entités plus petites¹⁵⁸. Celles-là aussi sont des « Églises locales », à un niveau plus restreint mais réel. Ce que nous disons de l'Église locale s'applique en réalité davantage à ces Églises de base qu'au niveau plus large des paroisses ou du diocèse »¹⁵⁹. De fait, pour le Père L. Bouyer, « l'Église une et universelle procède, [...] de communautés essentiellement locales, et n'a jamais, à vrai dire, d'existence actuelle que dans ces dernières »¹⁶⁰ (LG 23). Et selon le Père

¹⁵⁶ Voir A. BORRAS, « Le remodelage paroissial ... », *art. cit.*, p. 60-67 ; ID., *Les communautés paroissiales...* p. 94-105 ; Cf. AA 10 ; Chl 27.

¹⁵⁷ Au Moyen Âge, les églises paroissiales ne sont pas le lieu exclusif ni même principal du rassemblement dominical ou de la sollicitude pastorale à l'égard des fidèles. D'autres églises et des chapelles multiples et diverses seront les lieux de la prière des chrétiens et de la prise en charge pastorale de leurs besoins religieux et de leurs attentes spirituelles. Voir A. BORRAS, « Le remodelage paroissial... », *art. cit.*, p. 44 *et passim*.

¹⁵⁸ Dans les jeunes Églises, contrairement à beaucoup de paroisses du Nord, le curé est à la tête d'une vaste paroisse aux multiples communautés dispersées – ou clochers, relais, antennes, succursales, stations – qu'il visite périodiquement. Mais statistiquement, l'insuffisance de prêtres n'y est nullement exceptionnelle ; elle y est habituelle, *normale*. « En Europe, elle est *anormale* » : lire A. BORRAS, *Les communautés paroissiales...* p. 15-17 et 68; 289-290 et 299-302.

¹⁵⁹ Mgr P.-A. KALILOMBE, « But de l'inculturation : une Église vraiment locale », *art. cit.*, p. 140-142.

¹⁶⁰ Louis BOUYER, *L'Église de Dieu : corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Paris, Cerf, 1970, p. 337.

P. Weber : « Dernière définition possible de l'Église : des communautés chrétiennes concrètes, au cœur desquelles agissent des responsables mandatés et reconnus. On pensera naturellement à un diocèse, une paroisse, à une communauté de base, etc. »¹⁶¹.

Concluons cette partie qui offre le cadre théorique dans lequel se situe la recherche. Une logique a parcouru notre première partie pour la question de fond : l'odyssée de l'Église préchrétienne est une aventure de Dieu lui-même avec Israël, qui, théologiquement, représente tous les peuples de la terre. Ceux-ci sont également choisis librement par Dieu en Jésus pour poursuivre la marche commencée au Sinaï, et c'est dans leur histoire que doit se réaliser le Royaume de Dieu annoncé par Jésus. La Bible nous a éclairé là-dessus ainsi que la conception ajustée de l'Église en des éléments repris dans *LG* 21, 23, 26 et *CD* 11 et reconnus par des ecclésiologues de réputation mondiale. L'époque de l'apologétique et du triomphalisme étant révolue, on peut dire que la crise que nous avons traversée depuis le commencement des Temps modernes est finie ! Force nous est désormais de comprendre l'Église dans ses dimensions visible et historique, invisible et suprasensible, et de dire avec les analystes qu'elle est essentiellement ce rassemblement eschatologique des croyants en Christ. Universelle sous le rapport du temps et de l'espace, elle n'est pas une « super-Église », mais vit du même mystère dont vivent les Églises en un lieu où le message évangélique, en une époque donnée, s'insère dans la culture autochtone (*AG* 22; *RM* 52).

Au niveau des principes « en elles » et « à partir d'elles » (*LG* 23) il n'existe donc pas la moindre opposition ni la moindre tension entre le caractère universel et le caractère particulier de l'Église car, dans l'union pneumatique de tous, il s'agit de la même foi, de la même espérance et du même amour autour du Christ pour la même mission universelle : être un sacrement *particulier* de la nouvelle humanité que Dieu crée (*LG* 1; 48; *AG* 1; 5; *RH* 20) en chaque endroit.

Parler de lieu, c'est parler de l'être même de l'Église : une communion dans la diversité sociologique et pastorale n'entrave pas la catholicité voulue par le projet évangélique de Jésus, ce qui signifie une corrélation radicale des Églises locales dispersées, Églises par leur existence même. La pratique pastorale par rapport à notre essence ecclésiale projette une lumière considérable sur la fécondité du modèle communautaire *dans* la paroisse, modèle que les Églises

¹⁶¹ Philippe WEBER, « L'Église, une servante inutile ? », *Lumen Vitae* 57, 2002/1, 15-24, p. 17.

orientales et protestantes ont entretenu jusqu'à ce jour. Mais ce n'est pas notre propos de comparer ces orientations avec celles qui se rencontrent là où les présupposés ecclésiologiques ne sont pas toujours les mêmes que les nôtres. Cela dit, nous voulons nous approcher un peu plus de la réalité : que nous inspirent le Nouveau Testament et le Collège épiscopal sur l'importance et l'identité de petites communautés ?

DEUXIÈME PARTIE :

**LA CONCRÉTISATION DE L'ÉGLISE DE DIEU
PAR ET DANS LA COMMUNION DES FIDÈLES**

CHAPITRE 3 :

LES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES DE BASE DANS LES TÉMOIGNAGES DU NOUVEAU TESTAMENT ET DU MAGISTÈRE

Nous venons de le dire : ce chapitre est un tremplin vers la concrétisation des assises théologiques inspirées de la pensée conciliaire. Le but ici est de montrer l'ouverture de la hiérarchie à la base dispersée (cf. 1 P 2, 9) en rapport avec l'*aggiornamento* déclenché par Jean XXIII et surtout en rapport avec la source scripturaire (Luc et Paul) qui ouvre ce chapitre. Voilà en bref notre parcours.

3.1 L'Église-communauté dans les témoignages scripturaire

3.1.1 Les petits groupes dans l'Église « primitive »

Tout le monde aime évoquer la vie de la jeune communauté post-pascale décrite en *Ac* 2, 42-47; 4, 32-35 et 5, 12-16. Nous pouvons y apprendre ce qu'il était important de vivre pour devenir une communauté fidèle au message de Jésus. Les exégètes ont tout dit sur ces textes ! Que l'expérience de Jérusalem n'avait pas pu durer. Qu'en sait-on ? En tout cas, l'auteur des Actes qui nous a présenté l'Esprit unificateur (2, 1-41) et qui a besoin d'affermir ses lecteurs dans la foi, présente la communauté de Jérusalem comme ayant « un seul cœur, une seule âme » (4, 32; cf. *Dt* 4, 29; 6, 5; 10, 12). Pour idéalisée qu'elle soit, cette description ecclésiale apparaît comme une expression significative de la conscience de l'Église primitive par rapport à sa propre nature. D'ailleurs, la fraude des hypocrites Ananias et Saphira (*Ac* 5, 1-11) montre suffisamment que l'histoire de cette première Église est faite d'ombres et de lumières¹⁶². Dans cette relecture biblique des sommaires l'important est de décrypter un message perçu comme essentiel, y discerner de véritables critères d'ecclésialité : rencontres dans de petits groupes pour y faire l'expérience de ce que les interprétations appellent les « quatre fidélités » (ou persévérances).

¹⁶² Voir aussi : *Ac* 1, 15-26 et 6, 1-6 (comment résoudre le problème des ministères qui fut au centre des préoccupations des premiers chrétiens); en *Ac* 15 et *Gal* 2, 1-10 (la question de la circoncision dans la communauté d'Antioche).

Décrivons ces deux points avant de faire un survol sur le contexte ecclésial des Actes et des communautés pauliniennes affectonné dans les travaux favorables aux petits groupes¹⁶³.

3.1.1.1 Une pratique : le temple et les maisons

Tandis que l'Évangile de Luc s'ouvre et s'achève sur des scènes au temple, le livre des Actes s'ouvre et s'achève sur des scènes qui se déroulent dans des maisons particulières : le Cénacle et la maison de Paul à Rome, par exemple. Luc fait un tableau plus ou moins idyllique de la vie des communautés primitives de Jérusalem en insistant sur la double appartenance des chrétiens, à la fois à la liturgie massive du temple et à celle, plus réduite, des demeures privées. Sans doute, les chrétiens hellénistes ont adjoint à cette liturgie domestique les éléments constitutifs de la liturgie chrétienne (cf. *Ac* 2, 1-4; 20, 20; 28, 31). Les chrétiens expulsés de Jérusalem (cf. 8, 1. 5 ss) découvriront plus tard la richesse de cette liturgie domestique : *He* 9; 13, 10-16; *Rm* 12, 1-3 et 1 *P* 2, 4-12 s'évertuent à les convaincre de la valeur plénière de cette liturgie, dorénavant indépendante du temple.

Avec ces réunions domestiques, il y a eu l'émergence des notions de peuple sacerdotal et de sacrifice spirituel, deux notions qui vont désacraliser le culte du temple et qui permettront à la liturgie chrétienne de prendre son essor. L'eucharistie, non instituée dans le cadre de la liturgie du temple sinon la fraction du pain dans les maisons privées aurait certainement posé des problèmes - que l'Église primitive paraît avoir ignorés -, s'est située dès l'abord dans le cadre du repas pascal ou du repas de fraternité des disciples avec leur rabbi. C'est donc dans le cadre d'un « petit groupe » qu'il se célébrait, alors que la religion juive était centrée sur le rassemblement matériellement universel à Jérusalem. Dans un profond respect des conditions locales, c'est-à-dire des us et coutumes du milieu, la religion issue du geste de Jésus exprime et confie son ambition universaliste à une communauté locale. Le partage ou l'eucharistie domestique n'a pas été parcellaire : c'est la Mémoire de la mort et de la résurrection du Seigneur, source d'unité entre les croyants.

¹⁶³ Voir V. FUSCO, *Les premières communautés chrétiennes. Traditions et tendances dans le christianisme des origines*, Trad. de l'italien par N. Lucas, Préface par J. Schlosser, Coll. « Lectio Divina » n° 188, Paris, Cerf, 2001, p. 242-273 et 306-315 ; Hans KÜNG, *Op. cit.*, p. 124-126 ; I. NDONGALA M., *Op. cit.*, p. 208-209 ; J.-M. TILLARD, *L'Église locale...* p. 38-42 ; ID., *Église d'Églises...* p. 19-30 ; J. RIGAL, *Op. cit.*, p. 142-144 ; L. BOFF, *Église en genèse...* p. 39-40.

Le Père Maertens qui vient de nous inspirer ici conclut ainsi : « Le petit groupe a donc été déterminant dans la constitution de l'Église primitive, car il l'a aidée à affirmer sa personnalité propre face au Judaïsme et lui a permis de prendre conscience de certaines de ses caractéristiques essentielles. Les temps ont changé, certes, mais l'Église ne saurait renier ses origines ... »¹⁶⁴. Dans le même sens, pourquoi ne pas citer, à la suite entre autres de Delespesse et Boff, le Père Vidal pour qui « l'Église ne cesse d'invoquer son origine. Qu'il s'agisse de fonder ses titres et ses institutions, ou d'en appeler de l'Église déformée à l'Église authentique, on se réfère aux origines [...]. Par là naissent les mythes (des origines), et l'Église n'échappe pas tout à fait à ce besoin et à ces processus quand elle se réfère à ses propres origines »¹⁶⁵. Parce que notre argumentation tient aussi compte de l'histoire concrète même de l'Église, voyons à présent comment, à ses débuts, cette dernière rendait témoignage au Ressuscité et faire ainsi justice au Royaume eschatologique de Dieu, question de découvrir pourquoi nos communautés s'y réfèrent.

3.1.1.2 Les quatre persévérances

La conscience que la première communauté de Jérusalem, *l'ecclesia*, a eue d'elle-même, dès le début, était celle d'être le peuple de Dieu de la fin des temps, où serait enfin rassemblé tout Israël dans une même foi en Jésus et en son message salvifique. Tentons de décrire ici les quatre fidélités qui ont été les composantes de *koinônia* devenue réalité dans la vie de cette Église apostolique suscitée par l'effusion de l'Esprit¹⁶⁶.

Primo, *l'enseignement des apôtres* : Proclamer et témoigner de ce qu'ils ont vécu avec Jésus est la tâche primordiale des Apôtres. Ce qui fait vivre d'abord un membre de cette communauté, c'est l'écoute de cet enseignement. Il s'agit de l'Évangile qui fait naître une foi qui est commune et qui est communion. La foi fonde l'unité, génère l'espérance, et si un membre ne se « nourrit » plus de l'Évangile, sa foi s'affaiblit (cf. *Ac* 2, 44.47; 4, 32; 5, 14; *Lc* 1, 4). Trois formes d'enseignement caractérisent cette époque : a) Le *kérygme* : c'est la première annonce de Jésus ressuscité (cf. *1 Th* 1, 9-10). Ce message essentiel appelle à la conversion et s'adresse aux non-

¹⁶⁴ J.-Th. MAERTENS, *Les petits groupes et l'avenir de l'Église*, Coll. « Religion et Sciences de l'homme », Paris, Centurion, 1971, p. 134-136 et 169-171.

¹⁶⁵ Maurice VIDAL, *L'Église, peuple de Dieu dans l'histoire des hommes*, Coll. « Croire et comprendre », Paris, Le Centurion, 1975, p. 14-15.

¹⁶⁶ Voir E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes...* p. 238 ss. ; J. RIGAL, *Op. cit.*, p. 119 ss. ; V. FUSCO, *Op. cit.*, p. 242-247 ; J.-M. TILLARD, *Église d'Églises...* p. 19-30.

croyants (cf. *Ac* 2, 14-39; 4, 9-12); b) La *catéchèse* ou *didascalie* : c'est l'enseignement qui approfondit ce qui concerne la personne de Jésus et qui vise les baptisés (cf. 5, 42; 11, 26; 15; 35); c) La *paracèse* faite souvent par les prophètes. Dans les assemblées de prière, après la lecture des Écritures, avant de proclamer l'action de grâce (« la prière eucharistique »), ils donnent un encouragement concret; c'est l'ancêtre de l'homélie (cf. 1 *Co* 14, 15-17; *Ac* 20, 7)¹⁶⁷.

Secundo, la *communio fraternelle* (cf. 2, 42. 46; 4, 32; 5, 12; 9, 36) est le critère d'appartenance à la jeune Église de Jérusalem. Cette *koinônia* découle de la foi en Jésus-Christ et de l'écoute de l'enseignement des apôtres. Elle devient aussi visible dans le partage de ce que l'on possède pour être témoin de l'Évangile (cf. 2, 44-45), pour vivre une unité dans la diversité des conditions sociales. Cette mise en commun des biens a donc concrétisé l'authenticité de communauté fraternelle de Jérusalem. Car comment pourrait-on « n'avoir qu'un cœur et qu'une âme » et ignorer les pauvres ? (cf. *Jc* 2, 14-17). La pratique de la solidarité a pour but d'aider les plus démunis à ne pas souffrir de la pauvreté : « Nul parmi eux n'était indigent » (*Ac* 4, 34) est la concrétisation de la promesse de *Dt* 15, 4 : « Il n' y aura pas de pauvre chez toi ». Cette attitude ne découle pas de simples valeurs morales : elle repose sur la foi et se montre en parfaite cohérence avec la fraction du pain. Par cette valeur évangélique inscrite dans le cœur de Jésus, le christianisme des débuts souligne qu'il est incompatible avec un attachement exagéré aux biens matériels (cf. *Mc* 10, 17-28).

Tertio, la *fraction du pain* (cf. *Ac* 2, 42. 46; 13, 2; 16, 33-34; 20, 7-12) : elle est une autre composante importante que soulignent les sommaires des Actes pour évoquer le contexte d'un repas, où le pain est réellement « rompu » (une fraction clairement relevée dans 20, 11), et ce repas apparaît spécifique par rapport à d'autres prières. C'est une « fraction » qui crée littéralement la communion et signifie symboliquement le partage et la prodigalité assurée par le Seigneur. Elle est une source de fraternité des croyants et une exigence d'ouverture illimitée qui transcende les différences comme le précise saint Paul : « Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes tous un seul corps ... » (1 *Co* 10, 17).

¹⁶⁷ Voir J.-G. PAGÉ, *Qui est l'Église ?* vol. 3 : *Le Peuple de Dieu...* p. 274-275 ; A. LEMAIRE, *Op. cit.*, p. 18.

Dès l'origine de l'Église donc, on se rassemble à domicile pour rompre le pain en mémoire du Seigneur qui a dit : « Faites ceci en mémoire de moi » (*Lc* 22, 19; cf. *1 Co* 11, 24-26). Cet élément qui désigne le « chaque fois que » rythmant l'histoire croyante était conditionné par la réception du baptême qui est « le une fois pour toutes » de la foi en son origine, et se déroule dans les maisons privées le « premier jour de la semaine » (*Ac* 20, 7). Sans doute le nombre restreint y favorise la communion et la participation. Selon H. Legrand, présidaient à l'eucharistie ceux qui présidaient à la communauté chrétienne¹⁶⁸. Schillebeeckx nous le dira aussi, plus loin.

Quarto, *l'assiduité à la prière*. De ce que nous venons d'affirmer, « On peut déduire que les premiers chrétiens se considéraient comme faisant partie du judaïsme, constituaient une "libre association" (*collegianum*) qui avait pour siège une maison particulière, selon le modèle gréco-romain de l'époque. La libre association ou la libre société se réunit dans la maison d'un tel ou d'une telle »¹⁶⁹ en vue d'un acte de culte. Comme il sera mentionné chez saint Paul, l'Église ancienne a fait de cette *Hè kat'oikon ekklesia* (l'Église réunie dans telle maison) la base pastorale de tout le mouvement chrétien. A Jérusalem comme dans les autres communautés naissantes, cette pratique se fait dans l'Esprit pour remercier et louer Dieu, formuler des recommandations éthiques et traiter des intérêts communs du groupe. Et cependant ces baptisés, des *pneumatici* (on les appelait ainsi), demeurent fidèles au temple ou à la synagogue¹⁷⁰. Dans la prière assidue et communautaire (cf. *1*, 14; *8*, 15; *10*, 9; *13*, 3) l'Esprit donne aux croyants de saisir les événements tels que Dieu les voit; elle permet de construire ensemble un discernement, à l'instar de la vie de prière de Jésus¹⁷¹.

Parlant de ces quatre composantes essentielles, J. Rigal estime que « les sommaires forment un tout. La parole et le sacrement apparaissent ici comme les deux piliers de fondation de la communauté ecclésiale. De même, l'expression « fraction du pain », utilisée pour dénommer

¹⁶⁸ H. LEGRAND, « La présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne », *Spiritus* 18, 1977, p. 409-431.

¹⁶⁹ E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes...* p. 228-229; L'auteur réserve le mot « judaïsme » à cette communauté concrète de foi juive, communauté qui trouve dans l'histoire d'Israël la racine de sa propre histoire.

¹⁷⁰ « Chaque jour, au Temple et dans les maisons » (*Ac* 5, 42); Etienne contestera le lien trop affiné de certains chrétiens avec le Temple !

¹⁷¹ Voir *Ibidem*, lire p. 226-241.

l'eucharistie, indique sa portée sociale. Tout montre que la communion ecclésiale [...] s'inscrit en profondeur au cœur d'une communauté de croyants en un lieu »¹⁷².

En conclusion : c'est en s'agrégeant à la cellule des Apôtres (2, 41.47) que la communauté historique « primitive » des Actes s'est constituée en *Ecclesia*, dans l'Esprit et dans la puissance du Seigneur Jésus. Les faits montrent qu'une telle « suivance » communautaire de l'exemple de Jésus est bien ce que le Ressuscité a signifié aux Apôtres qui ont la tâche de faire des disciples (Mt 28, 19)¹⁷³. Ils montrent aussi que « l'aspect communautaire et l'aspect institutionnel de l'Église, tout comme l'ecclésiologie et la sociologie, sont inséparables en ce qui concerne le phénomène *Église* »¹⁷⁴. Étant donné ces réciprocitys, les analystes tel H. de Lubac, considèrent cette « communauté des saints de Jérusalem » (Rm 15, 25-27; 1 Co 6, 1-2) comme l'Église-référence, comme norme d'apostolicité, de catholicité, de sainteté et d'unité. « Mère des Églises » (cf. Rm 5, 25-31; 2 Co 8, 4; 9, 1.12), elle a inauguré concrètement l'unique Épouse du Christ, établie par le Seigneur : « Elles [les Églises particulières] proviennent toutes d'une première Église particulière, concrète, celle de Jérusalem; elles en sont sorties « comme par bouturage et repiquage »¹⁷⁵. Poursuivons cette idée dans l'apostolat de saint Paul (en continuité avec celui de Pierre), nouvel Apôtre (cf. Ac 9) qui a inculqué l'esprit de communauté à « tous ceux qui avaient écouté la Parole et reçu l'Esprit Saint » (2, 18; 10, 44).

3.1.2 Les « Communautés-Églises » de saint Paul¹⁷⁶.

Tout commence après la tourmente survenue à propos d'Étienne et la première persécution contre l'Église de Jérusalem, la première convoquée. Ceux qui avaient été dispersés allèrent, de village en village (Judée et Samarie) répandre la bonne nouvelle de la Parole, imposant les mains à de nombreux baptisés pour qu'ils reçoivent l'Esprit Saint (cf. Ac 8, 54 ss). Universelle est la parole

¹⁷² J. RIGAL, *Op. cit.*, lire p. 119-127.

¹⁷³ Disons prudemment avec M. DELESPESE que « l'avenir du clergé en tant que tel est bien sombre, mais celui des communautés chrétiennes est plein de promesses, et c'est dans la mesure où ces communautés deviendront vraies qu'elles verront naître en elles des membres capables d'assumer, avec la grâce de Dieu, les fonctions du presbytérat », dans *Cette communauté qu'on appelle Église*, Coll. « Recherches pastorales » n° 29, Série « Pastorale et milieux », Ottawa, Centre Catholique-Paris, Fleurus, 1968, p. 101.

¹⁷⁴ E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes...* p. 241 ; lire p. 244-245 sur *communion et institution*.

¹⁷⁵ H. DE LUBAC, *Les Églises particulières...* p. 53-54, acquiesce la position de L. BOUYER, *Op. cit.*, p. 337.

¹⁷⁶ Pour les détails, Voir : V. FUSCO, *Op. cit.*, p. 306-315 ; Hans KÜNG, *Op. cit.*, p. 124-126 ; I. NDONGALA MADUKU, *Op. cit.*, p. 208-209 ; J.-M. TILLARD, *L'Église locale...* p. 38-42 ; J. RIGAL, *Op. cit.*, p. 142-144 ; L. BOFF, *Église en genèse...* p. 39-40 ; G. ROUTHIER, *Art. cit.*, p. 297-301.

de Pierre : « Voilà que Dieu a donné aussi aux nations païennes la conversion qui mène à Dieu » (11, 18). Ce mouvement se répandit jusqu'en Syrie (cf. 11, 19-20) et dans tout le bassin de la Méditerranée. Antioche de Syrie, troisième cité de l'Empire après Rome et Alexandrie, devient une communauté importante puisqu'elle se transforme en un lieu de transition entre la communauté apostolique de Jérusalem et celles de Paul pour témoigner de la vie du Sauveur. Ainsi le zèle de simples croyants, éclairés par l'Esprit, a-t-il incontestablement diffusé le message du Christ (cf. 9, 30-31). La désignation de « chrétiens »¹⁷⁷ est précisément née dans cette Église grecque d'Antioche où, sous la conduite de Barnabas (et Paul), ils s'appelaient « frères », « sœurs », « disciples », « saints » (cf. 11, 19-26; 15).

C'est donc de Jérusalem que Paul, nouveau converti venu de Damas, et quelques Juifs avec lui, vont être envoyés par les Douze¹⁷⁸ à Antioche. D'ici, il partira (cf. 9. 11. 13) pour établir, en dehors de Palestine, les Églises concrètes de la gentilité. « Ainsi, [dit-il,] depuis Jérusalem, en rayonnant jusqu'à l'Illyrie, j'ai pleinement assuré l'annonce de l'Évangile du Christ » (*Rm* 15, 19-20; cf. *Ac* 26, 18). Lui aussi a eu, dès le début, conscience que ses communautés étaient la réalisation définitive du *qahal Yahvé* (assemblée liturgique du désert du Sinaï). Pour lui, l'Église forme avant tout une assemblée de *klétoi*, c'est-à-dire d'« appelés »¹⁷⁹ qui se laissent rassembler en Christ par l'Esprit, dans une vie commune liturgique et extraliturgique. Dans *Éphésiens*, on voit sa vision élargie du mystère unique de l'Église en chaque localité : « Il y a un seul Corps et un seul Esprit (...), une seule espérance; un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême; un seul Dieu et Père de tous, qui règne sur tous, agit par tous, et demeure en tous » (4, 4-6).

Le sens primitif de cette « convocation par Dieu » - *ecclesia* - est d'être une communauté locale, qu'il s'agisse des chrétiens d'une ville ou d'une région¹⁸⁰, voire d'une « Église domestique » dont nous avons parlé avec Schillebeeckx. *Lumen gentium* 11 y fait allusion dans le sens de la famille, petite église, église en miniature (*ecclesia domestica*), « qui peut être considérée à bien des

¹⁷⁷ Selon Vittorio FUSCO, *Op. cit.*, p. 271, « le terme est un latinisme (donné de l'extérieur), décalqué sur des dénominations courantes pour les groupes politiques qui se rattachaient à un personnage déterminé : césariens, hérodiens, etc ».

¹⁷⁸ Selon L. BOFF, « Jésus a constitué les Douze en communauté, en Église messianique et eschatologique... », dans *Église en genèse...* p. 52.

¹⁷⁹ *Rom* 1, 6; 8, 28; 1 *Co* 1, 2.24; *Col* 1, 24; 1 *Th* 2, 12; etc.

¹⁸⁰ Église d'une cité : *Rm* 16, 1; 1 *Co* 1, 2; 2 *Co* 1, 1; *Col* 4, 16 et les sept Églises en *Ap* 1, 11; 3, 14; D'une région : 1 *Co* 11, 17-21; *Jc* 2, 1-4; D'une communauté rassemblée pour le culte : 1 *Co* 11, 18; 14, 23.34; D'un ensemble d'Églises : *Ac* 9, 31 (les Églises de Galilée et la Samarie); *Gal* 1, 22 (les Églises de Judée qui sont dans le Christ).

égards comme « communauté de base »¹⁸¹. C'est ainsi que Paul parle de *l'ecclesia* qui se réunit dans la maison d'Aquila et Prisca (cf. 1 Co 11, 18; 16, 19; Rm 16, 5), dans celle de Philémon à Colosses (cf. Phm 2) ou dans celle de Nymphas à Laodicée (cf. Col 4, 15) pour une assemblée eucharistique.

L'Apôtre sait que cette *ecclesia* locale n'est pas rassemblée une fois pour toutes : elle est un chantier, un chemin où ce qui est « déjà là » permet de progresser vers un « pas encore » dans l'espérance (cf. Rm 8, 22-25). La dimension de *l'ecclesia* locale s'articule avec la dimension universelle et pour cela l'Apôtre utilise des formules lapidaires très suggestives qui ne devraient pas engendrer des malentendus : le Peuple de Dieu, comme la tunique du Christ en une seule pièce, est un seul peuple et son existence dans une communauté locale a le tout de l'Église de Dieu (LG 23). A titre d'exemple, ces deux tournures seront adoptées par l'Église primitive : « l'Église qui est à Cenchrée » (Rm 16, 1), « l'Église qui est à Corinthe » (1 Co 1, 2; 2 Co 1, 1), c'est-à-dire « l'Église universelle de Dieu qui est à Cenchrée » ou « celle de Jésus » qui séjourne à Corinthe, ou en d'autres résidences, Smyrne et autres. Ce qui vient à redire qu'une Église paulinienne n'est pas une section de l'Église totale qui, elle, ne devient saisissable qu'en l'Église locale convoquée (cf. Ep 3, 3-12; Col 1, 26, etc). En d'autres mots, l'Église n'est pas à concevoir comme la résultante de l'association *post factum* des Églises (*ecclesiae*, « ecclésioloies ») ou des personnes en un lieu !

Quoique la référence à un lieu de l'Église de Dieu soit souvent implicite et parfois explicite comme en 1 Co 1, 2 et 2 Co 1, 1, elle est une expression qui se réfère à une communauté historique concrète qui réside en tel endroit particulier (cf. Ac 11, 26; 12, 1; 14, 27; 15, 4; 15, 22) où *un modus vivendi* rendait possible la commensalité. C'est donc d'une façon dérivée que dans les Actes, l'Apocalypse et chez l'Apôtre, on parle des Églises, au pluriel. Il s'agit en fait, pour confirmer H. Legrand entre autres, d'une expression abrégée qui désigne l'Église de Dieu présente en tel ou tel lieu, née catholique en ce lieu (cf. 2, 1 ss). « Dans les lieux rejoints par le Kérygme, [dit Tillard,] naissent *des* Églises locales. Tout le Nouveau Testament est témoin de ce

¹⁸¹ G. DANNEELS, *Art. cit.*, p. 17.

fait »¹⁸². Il ne fait pas de doute que c'est la même vision élargie chez H. Küng, confirmant *LG* 26 à son tour :

Les communautés des différents lieux sont, dans le Nouveau Testament, qualifiées les unes après autres, les unes à côté des autres, du nom caractéristique et identique d'*Ecclesia*, et le singulier et le pluriel y sont utilisés pêle-mêle. De plus, il y a, dans les Actes des Apôtres, comme chez saint Paul, un emploi supra-local du mot *Ecclesia* [...]. A toutes les communautés particulières est donné l'unique et même évangile [...], poussées par l'unique et même Esprit Saint, celui des charismes et des services [...]; dans les différents lieux, est l'*Ecclesia* de Dieu. Il n'y a pas seulement une *Ecclesia* de Corinthe, une *Ecclesia* des Corinthiens, ou une *Ecclesia* corinthienne, mais l'*Ecclesia* de Dieu, telle qu'elle est à Corinthe. Chaque *Ecclesia*, chaque assemblée, communauté, Église - si petite, misérable, pitoyable soit-elle encore - rend totalement présente l'*Ecclesia*, l'assemblée, la communauté, l'Église de Dieu¹⁸³.

Pour conclure sur l'authenticité de ces Églises, disons qu'à la suite de *LG* 26 (c. 368) qui a tout récapitulé, les décrets sur la liturgie (*SC* 41) et sur l'épiscopat (*CD* 11, c. 369) ci-haut mentionnés soulignent très explicitement la qualité ecclésiale de la communauté concrète. En cela, ces documents, ainsi que les textes officiels à venir, sont l'écho moderne de la théologie paulinienne :

Saint Paul voyait en effet l'Église à la fois dans sa dimension mystérique, mystère du salut de tous les hommes en Jésus-Christ, et universelle (cf. le thème du plérôme), et dans sa dimension événementielle, révélation du mystère de l'Église, et locale. En d'autres termes, l'Église est [...] locale parce que ce mystère universel ne connaît pas d'autre manifestation que l'eucharistie célébrée dans un lieu précis, engageant le témoignage et la mission de ses participants¹⁸⁴.

3.1.3 Une structuration ministérielle diversifiée

Revenant sans cesse aux sources, Vatican II montre ainsi que les « ministères »¹⁸⁵ qui structurent l'Église sont inscrits à l'intérieur et au service de la communauté historique. Ce Concile n'a pas consacré de nouveaux types de ministère, ce n'était pas son rôle : les principes qu'il a posés suffisent à susciter des expériences nouvelles et des statuts particuliers. On voit d'ailleurs dans ces premières communautés que la responsabilité personnelle de chacun était marquée par les dons particuliers reçus de l'Esprit pour témoigner de la vie (*martyre* en grec) et de la mission du

¹⁸² J.-M. TILLARD, *L'Église locale...* p. 38.

¹⁸³ H. KÜNG, *Op. cit.*, p. 127.

¹⁸⁴ J.-Th. MAERTENS, *Op. cit.*, p. 134.

¹⁸⁵ Il ne s'agit pas ici de développer l'histoire, la théologie et l'avenir des ministères dans l'Église. Cette question complexe est devenue centrale dans une Église plurielle ; Cf. *LG* 35-37 ; c. 204 ss, etc. Nombreuses sont ici nos mentions, depuis le début, sur ce que doit faire le laïc qui est au centre de nos recherches. Nous resterons dans la ligne des inventions des communautés (la praxis) et non dans les décrets qui leur sont quasiment inconnus !

Ressuscité. Cet Esprit se donnait à comprendre dans une formidable pluralité. C'est là « une donnée première par rapport à la structure permanente donnée par le Seigneur lui-même à son Église et aux différenciations conjoncturelles provenant de la diversité des besoins »¹⁸⁶.

Avec une conception dynamique de l'Église, beaucoup de communautés du christianisme primitif s'organisent dans ce sens. Les éléments constitutifs de leur *koinônia* décrits ci-haut et constamment cités par les Églises d'aujourd'hui ont nécessairement eu des conséquences ministérielles et structurelles, à Jérusalem comme dans les autres communautés, dont celles de Paul. Le service de l'Évangile y a la priorité sur tous les ministères et même les actions sacramentelles. Paul baptise peu et évangélise plus par la Parole (cf. *Ac* 6, 4 ; 1 *Co* 1, 14. 17) qui, n'oublions pas, nous a accordé le salut dans la Nouvelle Alliance. Pierre, en *Ac* 10, 48, confie le ministère de baptiser à d'autres personnes. Cette mission apostolique (cf. *Ga* 2, 7) suscite d'autres serviteurs comme Étienne, Barnabé, Philippe et concerne l'ensemble des communautés (cf. *Ph* 1, 5-7 ; *Col* 4, 3-4) et leurs services internes (cf. *Rm* 12, 6-8 ; 1 *Co* 12, 8). Nul ne peut ignorer qu'après l'événement pentecostal, l'Église ne naît pas de l'homme, mais du souffle de Dieu qui construit l'Église comme une communauté missionnaire et lui donne son unité¹⁸⁷.

Le rôle de la communauté dans l'Église des commencements est actif. Dans celles qui naissent, tous les croyants, pour dire Dieu, sont responsables et ont un rôle à jouer selon la diversité des charismes reçus¹⁸⁸. Dans les écrits néotestamentaires, la responsabilité de quelques-uns et de tous apparaît comme une constante de la vision des ministères¹⁸⁹. *Ministère* est la traduction de *diakonia* (en grec), de *ministerium* (en latin), et signifie « service » (cf. *Jn* 13, 12-16 ; *LG* 24). Aux noces de Cana, les *diakonoi* sont les serviteurs de la noce (cf. *Jn* 2, 9). De même : Apollos, Timothée, Phébée et Paul lui-même sont appelés *diakonoi* (cf. 1 *Co* 3, 5 ; 1 *Tm* 4, 6 ; *Rm* 16, 1 ; 2 *Co* 3, 6 ; *Ep* 3, 7). Le ministère, limité aux « services », n'est pas perçu en tout cas en termes de pouvoir et de droit, mais en termes de *diakonia*, exercé *avec* et *pour* le peuple de Dieu.

¹⁸⁶ H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 226 ; Voir A. BORRAS, « Petite grammaire canonique des nouveaux ministères », *art. cit.*, p. 242 et *passim*.

¹⁸⁷ Voir Daniel MARGUERAT, *La première histoire du christianisme (Les Actes des Apôtres)*, Coll. « Lectio Divina » n° 180, Paris, Cerf & Genève, Labor et Fides, 1999, lire p. 155-174 (ce livre est une bonne étude pour des recherches plus détaillées).

¹⁸⁸ En grec, *charisma* signifie « don gratuit » ; il désigne, dans le N.T., tous les dons qui viennent de Dieu, en premier l'Esprit lui-même, faits à son Église.

¹⁸⁹ La dialectique entre quelques-uns et tous s'exprime dans le N.T. dans des formules comme « les saints avec leurs évêques » (*Ph* 1, 1), « les Douze et la communauté » (cf. *Ac* 15, 23 ; 4, 32ss.), « les guides et les saints » (*He*).

Tel que la définissent des textes comme *Mt* 28, 18-20 et *Ac* 2, 42, la notion de service ne peut être réduite à la seule dimension du ministère hiérarchique ou ordonné. Devant le débordement charismatique chez les Corinthiens, Paul met de l'ordre (1 *Co* 14, 33. 40) en rappelant qu'il y a trois ministères traditionnels qui sont premiers (cf. 1 *Co* 12, 28 ; *Ep* 4, 11) : l'apostolat (apôtres), la prophétie (prophètes) et la didascalie (docteurs), mais il n'établit pas une hiérarchie de valeur ou de sainteté de chrétiens ; il précise même qu'il y a une seule supériorité : la Charité (cf. 1 *Co* 13, 1-3)¹⁹⁰.

Sous la notion de ministères, ou plutôt de « charismes-ministères », en effet, Paul range des fonctions très différentes, complémentaires, les unes d'ordre plus spirituel, les autres d'ordre matériel. Sans rien absolutiser, mais à l'image du corps (1 *Co* 12, 12-30), elles structurent ces communautés de façon visible, suivant les conditionnements locaux et les particularités socio-culturelles (1 *Th* 2, 14 ; 1 *Co* 1, 19 ; *Ac* 15, 41 ; 16, 5). Selon le Père Congar dont la bibliographie sur le laïcat et la vie de l'Église est impressionnante,

il a existé un certain pluralisme. Il apparaît que les titres très nombreux désignant ces ministères sont des titres de fonctions ou d'action, le plus souvent empruntés au langage profane. Ce sont les tâches à accomplir qui déterminent les ministères. On a même pu soutenir que ce sont les dons reconnus dans les fidèles comme des dons de service suscités par le Seigneur, en sorte qu'on aurait moins affaire à des ministères définis qu'à des ministres. [...] On ne peut, au niveau du Nouveau Testament, préciser avec sûreté la différence entre évêques et presbytres (cf. 1 *Tm* 5, 17-19 ; *Tt* 1, 5-9)¹⁹¹.

Différents d'une Église à une autre, ces ministères témoignés en de nombreux textes montrent que l'ensemble des dons de l'Esprit ne se trouvent que dans l'ensemble de l'Église. Les divers services constituent les diverses manières pour l'Esprit de se rendre présent et d'agir. Paul encourage d'aspirer aux dons les meilleurs parce qu'ils sont ordonnés à la solidarité fraternelle (cf. *Rm* 15, 25-26 ; 1 *Co* 14, 1) et à l'édification du Corps du Christ dans la diversité des situations concrètes. On voit là à quel point une opposition entre ministères « charismatiques » et « institutionnels » est étrangère à la pensée de Paul. Ses listes, selon Congar, ne prétendent pas être complètes¹⁹² : « ceux qui se donnent la peine », « qui sont à la tête dans le Seigneur », « ceux

¹⁹⁰ Voir A. LEMAIRE, *Op. cit.*, p. 43-45 ; 104-106 : présente des éléments très clairs et objectifs sur ces ministères.

¹⁹¹ Y. CONGAR, « Ministères et structuration de l'Église », *art. cit.*, p. 7.

¹⁹² *Idem*, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Coll. « Unam Sanctam » n° 23, 3^{ème} édition, Paris, Cerf, 1964, lire p. 470-473.

qui reprennent » (1 *Th* 5, 12) ; « celui qui préside le repas eucharistique » (*Rm* 12, 8 ; 1 *Tm* 5, 17) ; les « dirigeants » (*He* 13, 7. 17) ; ceux qui ont le « don de guérir » (*Ac* 3, 1-10 ; 1 *Co* 12, 9. 28. 30) ; le don du « parler en langue » (1 *Co* 12, 10. 28), « d'assistance » (*id.*), etc. « Il y a diversité de dons, mais c'est le même Esprit ; diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur ; divers modes d'action, mais c'est le même Dieu qui produit tout en tous » (1 *Co* 12, 4). Chaque Église locale devait se désigner, en son sein, ses propres ministres (cf. *Ac* 6, 1-6 ; *Ph* 2, 25 ; *Col* 4, 12 ; 1 *Th* 5, 12-13) qui, de manière générale, sont plutôt des gens mariés (1 *Tm* 3, 2. 12 ; *Tt* 1, 6) que Paul ne fait que reconnaître. La *Didachè* XV, 1-2 que cite Lemaire exhorte en effet : « Choisissez-vous des surveillants et ministres dignes du Seigneur, car eux aussi exercent, pour vous, le ministère des prophètes et docteurs »¹⁹³.

Ce ministère, pour conclure, comprenait la vie chrétienne tout entière, et était entièrement l'œuvre de Dieu selon son plaisir, et non pas d'une opération hiérarchique régulière. Par ce pluralisme, Paul veut dire que le ministère se définit non pas dans la revendication prétentieuse d'un pouvoir à faire obéir, mais dans une relation de subordination à l'initiative de Dieu et à l'égard des disciples conformément à l'Évangile. Le Nouveau Testament n'emploie jamais le vocabulaire sacerdotal pour parler du ministère : sous ses désignations diverses, celui-ci n'est jamais désigné qu'en termes de « services ». Le couple prêtre-laïc n'y existe pas, ni la notion d'un clergé ou d'un ordre de ministres, c'est-à-dire la triple hiérarchie (évêque-presbytre-diaque) « qui n'est clairement attestée qu'à partir des lettres d'Ignace d'Antioche, au début du deuxième siècle après J.-C. »¹⁹⁴. La liaison entre l'ordination et la validité des ministères étant historiquement un problème très complexe, dans l'Écriture, en tout cas, « il n'est pas sûr qu'elle [l'imposition des mains pour l'ordination] ait été pratiquée pour l'institution de tous les ministères ; elle n'est pas mentionnée, en particulier lors de l'institution des Douze par Jésus »¹⁹⁵. Selon Y. Congar, c'est ici un faux problème né d'une opposition fallacieuse entre les pouvoirs hiérarchiques et les charismes personnels. Il dit : « Dans le Nouveau Testament, c'est à un homme rempli de dons de l'Esprit que sont confiées des charges de ministère. L'ordination

¹⁹³ A. LEMAIRE, *Op. cit.*, p. 44 et lire p. 10-45 ; Voir L. BOFF, *Église en genèse...* p. 52-55 ; La *Didachè* c'est la Doctrine du Seigneur transmise aux nations par les Douze pour la vie d'une communauté chrétienne (entre 90 et 160 après J.-C.).

¹⁹⁴ A. LEMAIRE, *Op. cit.*, p. 22 et 118.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 120 ; Mêmes développements chez Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat...* p. 412-415 et 467-479.

sacramentelle confère certainement de tels dons, mais elle en consacre aussi d'existant déjà »¹⁹⁶. Pour terminer ce point, éclairant pour les motivations des Églises se construisant d'en bas, faisons nôtre son affirmation qui nous donne d'apprécier, plus loin, le régime concret de la Base :

Les Actes nous montrent moins l'institution de l'Église par le Christ que l'exercice de sa vie par la force, tout fraîchement jaillissante, du Saint-Esprit. Aussi est-il normal que, sans rien diminuer du principe hiérarchique, ils manifestent surtout le principe communautaire. C'est un fait qui frappe vivement lorsque [...] on passe des Évangiles aux Actes : l'aspect hiérarchique de la primauté de Pierre est dans ces derniers, moins fortement marqué que dans les Évangiles, et, en somme, moins mis en relief que l'aspect communautaire du régime concret de l'Église¹⁹⁷.

3.2 Construire une Église d'en bas. Textes officiels

3.2.1 Récupérer la « base » dans l'Église

A partir de toutes ces multiples données bibliques et théologiques, les protagonistes de la première heure pour ce qui touche aux petits groupes paroissiaux, sont unanimes pour dire que la *base* populaire joue un rôle essentiel dans une saine vision pastorale de l'Église missionnaire¹⁹⁸. H. Legrand soutient que le monde antique a été converti par l'exemple des chrétiens unis et non par des missionnaires spécialisés¹⁹⁹, raison pour laquelle nous avons à nous approprier de cette vision renouvelée que jusqu'ici notre parcours explicite par une chaîne de textes continuellement cités depuis quarante ans. Car il s'agit de communauté concrète, destinataire et sujet à la fois. Mais il nous faut également nous ajuster sur la vraie conception du christianisme. L'Église universelle parallèle à l'Empire romain universel, n'agissant que d'en haut, par sa splendeur institutionnelle sur une masse unanimement chrétienne, n'a donné lieu qu'à une expérience chrétienne appauvrie. Le Père Ela regrette que si cette vision, longtemps impersonnelle et administrative, se maintenait, « il est clair que la pénurie de prêtres se fera sentir d'autant plus

¹⁹⁶ Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat...* p. 478.

¹⁹⁷ *Ibidem*, p. 389.

¹⁹⁸ « L'ecclésiologie de la base » ne peut être accusée d'« horizontalisme » car en dirigeant son objectif sur le centre de l'Église, elle s'efforce de rejoindre la vraie verticalité de la conscience chrétienne. C'est pour cela qu'on exige du théologien qu'il s'insère authentiquement à la base. Et, répétons-le, il ne s'agit pas de survaloriser la base mais seulement de s'appuyer sur le fait que notre Dieu a choisi la base comme lieu de sa révélation et sanctuaire où sa Parole se fait entendre aux hommes.

¹⁹⁹ H. LEGRAND, « La réalisation de l'Église en un lieu », *art. cit.*, p. 208.

profondément qu'on continuera à reproduire un modèle du prêtre tridentin adapté à un moment de l'Église, à une tradition religieuse et théologique qui ne sont pas les nôtres »²⁰⁰.

Confrontée à des nécessités nouvelles et libérée du colonialisme et de l'impérialisme, l'Église actuelle cherche à mener à bien les exigences évangéliques, c'est sa première mission, comme « ce fut autrefois l'Église locale, antérieure à la division juridique en diocèses ou en paroisses et d'institution divine. La petite *communauté de base* accomplissait deux exigences : être la plus antique tradition ecclésiale et réaliser la possibilité de vivre ensemble avec les pauvres. Mais, et très tôt, apparut une scission ecclésiologique dans l'interprétation de la fonction de la *base*²⁰¹ ». C'est pourquoi, « L'Église n'a d'avenir que dans la mesure où elle se débarrasse de tout surnaturalisme et de tout dualisme, [...]. Elle n'a d'avenir que si elle ne se replie pas de manière introvertie sur elle-même en tant qu'Église institué »²⁰². Parlant d'intériorité, ce besoin de nos jours marqué partout, trouve précisément sa satisfaction dans les petits groupes où l'on se réunit pour découvrir Dieu dans le prochain.

Comme nous verrons en effet, les gens ordinaires qui forment la majorité de l'Église sont convaincus que leur salut s'opère concrètement au niveau fondamental de la vie chrétienne. Déjà au premier chapitre, ce niveau de vie a été constamment mentionné par les ecclésiologues comme lieu de fraternités par lesquelles l'Église pénètre le monde comme lumière, sel ou levain. Pour M. Delespesse, « la communauté qui vit à la base est un groupement fraternel, organique et stable, de personnes réalisant la prise en charge mutuelle et le partage de ce qu'elles sont et de ce qu'elles ont, en vue du rassemblement des hommes dans l'unité »²⁰³. Chez E. Lapointe, même propos se développant sur la base d'une anthropologie chère aux traditions patristiques et africaines : « La petite communauté croyante n'est pas d'abord le lieu d'un projet particulier [...]. Elle est l'assemblée de ceux qui croient au Christ dans un endroit donné [...] où chacun, connaissant les autres par leur nom se réalise en communion avec Dieu et les autres »²⁰⁴.

²⁰⁰ J.-M. ELA, *Ma foi d'Africain*, Paris, Karthala, 1985, p. 86.

²⁰¹ Enrique DUSSEL, « La base dans la théologie de la libération. Perspective latino-américaine », *Concilium* 104, 1975, 77-89, p. 82-85.

²⁰² E. SCHILLEBEECKX, *L'histoire des hommes...* p. 352.

²⁰³ Max DELESPESE, *Op. cit.*, p. 15.

²⁰⁴ Eugène LAPOINTE (Dominicain canadien ayant travaillé des années en Afrique australe), *Communautés de base chrétiennes : pour une Église rassemblée et responsable*, Paris, Médiaspaul, 2000, p. 127 ; Sur les indications

C'est à ce niveau élémentaire que l'on vit la foi de chaque jour, avec une espérance que l'on sent trop souvent absente dans les quartiers aristocratiques et dans les grandes structures de l'Église institutionnelle. N'étant pas toutefois « la source automatique du pouvoir apostolique, [elle est] le siège de Dieu, le lieu où Il se révèle aux hommes. *Dieu est à la base*. Les pauvres, les affamés, les exploités, les prisonniers, les petits [...] sont le grand espace théophanique et, par conséquent, l'assise même de l'Église »²⁰⁵. Interpellant sans cesse le niveau universel et diocésain, la base locale demeure cette dimension sociologique de la réalité ecclésiale puisque l'Église est théologiquement spirituelle et humaine, transcendante et sociale (LG 8).

Dispersés et très nombreux dans les milieux semi-urbains et villageois, souvent enclavés, ces « petits »²⁰⁶ n'ont pas encore accès à la mondialisation. Dans l'esprit de Vatican II, la *théologie sous l'arbre* et la *pastorale des mains sales* par exemple, tiennent à leur assurer, à eux surtout (cf. *Gal* 3, 28), une présence ecclésiale face à leurs défis quotidiennement existentiels. Israël en a fait l'expérience dans le désert. Et comme Dieu ne sauve pas des abstractions humaines, Il leur attache une préférence particulière. Ils sont baptisés, leur conscience les a poussés souvent à « pratiquer » et à s'engager comme nous allons voir plus loin. Que leurs communautés, calquées sur les groupes sociaux existants, soient nées spontanément ou soient stratégiquement planifiées par le haut, les membres ont la conscience de poursuivre les mêmes buts que l'Église universelle : témoigner de la Bonne Nouvelle et la vivre dans leurs traditions séculaires. Dans cette perspective,

allons-nous leur dire qu'ils ne sont pas Église ? Qu'ils possèdent seulement certains éléments ecclésiaux, mais qu'ils ne parviennent pas à réaliser l'essence de l'Église ? [...] On ne pense pas l'Église à partir du sommet, mais à partir de la base²⁰⁷ : il s'agit d'une véritable ecclésiogenèse (genèse d'une Église nouvelle, mais non différente de celle des Apôtres et de la Tradition) qui se

pratiques du mot « communauté » dans le Nouveau Testament (cf. *2 Co* 8 ; *Ga*, 5, 13-6 ; *Jc* 2, 16-17...), on peut consulter le livre un peu technique de J.-M. TILLARD, *Chair de l'Église...*

²⁰⁵ José Maria GONZALEZ-RUIZ, « Genèse des communautés de base en contexte ecclésial », *Lumière et Vie* 99, 1970/19, 43-59, lire p. 43-46.

²⁰⁶ Cf. *Mt* 11, 25 ; 18, 5 ; 11, 25 ; 25, 40. Ces « pauvres » influencent les modalités de l'Église, en lui donnant un caractère populaire.

²⁰⁷ L. BOFF, *Église en genèse...* p. 27-29 ; Au n° 11 de sa *Lettre aux évêques de l'Église catholique...*, citée plus haut (note 84), la CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI n'est évidemment pas d'accord avec certains protagonistes de communautés qui ont conclu que l'Église naît de la base ! Pour des informations complémentaires sur la situation des stations, missions et villages chrétiens en Afrique, Cf. Eugène LAPOINTE, *Op. cit.*, p. 57 ss.

réalise à la base de l'Église et la société, c'est-à-dire dans les classes défavorisées réduites à l'impuissance religieuse (sans pouvoir religieux) et sociale (sans pouvoir social)²⁰⁸.

C'est pourquoi le problème théologique concernant le caractère d'Église des communautés doit être considéré à l'intérieur du processus de récupération de véritables couleurs des dimensions ecclésiologiques, en l'occurrence celle de la théologie des Églises plus jeunes dont la question la plus importante n'est pas le sacerdoce des femmes, l'éthique ou la sécularisation, mais leur engagement dans le monde (GS 40-41). Vatican II qui a privilégié cet objectif a en quelque sorte enfanté et valorisé les communautés locales qui doivent y être missionnaires. Les Pères les identifient par diverses expressions dans *Lumen gentium*, *Apostolicam actuositatem*, *Sacrosanctum concilium*, *Christus Dominus*, *Presbyterorum ordinis* ou *Gaudium et spes*²⁰⁹.

Après tout, ces communautés sont reconnues et insérées dans une paroisse qui ne peut ne pas compter sur elles au risque de déperir et affecter même la crédibilité de l'Église-institution. Jésus n'a pas laissé nos structures actuelles, mais pour les rénover, l'institution encourage les communautés de proximité à vivre leur laïcité d'une manière adulte. Le Concile n'a rien consacré à ce sujet. Les textes qui suivent, en rapport avec ces groupes qui se responsabilisent, montrent que la « réception » des brèches à jamais ouvertes est un processus qui s'est fait jour et qui se poursuit partout dans le monde. Examinons donc le souci pastoral des Pères de notre temps, eux qui n'ignorent pas la vie communautaire des premiers chrétiens.

3.2.2 La « recommunautarisation »²¹⁰ de base : un consensus planétaire

Dans le débat sur l'avenir de la *paroisse*, mention est faite évidemment des « *communautés de base* » qui, avons-nous dit, y font corps. Le Concile, avec une théologie équilibrée, ne semble pas faire la différence entre ces deux concepts. Le témoignage des Actes est suffisamment éloquent.

²⁰⁸ L. BOFF, *Église : charisme et pouvoir* ...p. 205 ; Cf. J.-Marc ELA, « On n'hérite pas du passé : on le crée », dans J.-Marc ELA et René LUNEAU, *Voici le temps des héritiers. Églises d'Afrique et voies nouvelles*, Coll. « Chrétiens en liberté », Postface de Vincent Cosmao, Paris, Karthala, 1982, p. 229-232 et *passim*.

²⁰⁹ Voir LG 26a, 28b.d ; PO 6d ; AA 30c déjà cités (*ecclesia localis*, *communitas localis*, *congregatio localis fidelium*, *congregationem ecclesia localis*, *coectus fidelium*, *communitas christiana*, *communitas paroecialis*, *corpus*, ou *communitas ecclesialis*).

²¹⁰ Cette expression n'est pas, à notre avis, une exagération dans la conception de l'Église-communauté ; elle est de M. DELESPESE, *Op. cit.*, p. 95 (« *Clergé et laïcat ? Non : communauté* » !).

Mais il est normal que le témoignage d'Église consiste en la confrontation, parfois houleuse, des expériences, ou des modèles. A travers l'histoire :

Combien de temps l'Église a-t-elle été, dans son ensemble, une communauté de communautés ? Disons : Jusqu'à Constantin (313 : édit de Milan). Ce fut le temps de l'Église « intégrée ». Pas de « clergé » proprement dit [...]. Des communautés fraternelles ayant en leur sein des fonctions diverses [...], sans que les dépositaires de ces fonctions ne se distinguent des autres ni, surtout, ne forment une classe privilégiée. Des communautés respectant les charismes de chacun [...]. Ce n'est pas pour rien que plusieurs évêques ont déclaré, après le Concile : « La période constantinienne est bel et bien terminée »²¹¹.

A un passé récent, ces groupes de foi où se cultivait le souci de vivre à la lumière de l'Évangile étaient nombreux et formaient un réseau serré. Tout le monde y trouvait sa place. La prière n'y était pas un vain mot. Mais la société a changé²¹² et c'est pourquoi on parle d'une nouvelle évangélisation qui exige, si elle veut porter des fruits, la formation de nouvelles communautés qui soient comme des « foyers de christianisme ». Cette prophétie est du Cardinal G. Danneels de Belgique où cette Église du mouvement est célèbre. Relevons ici son observation pertinente :

Une des causes majeures de la déchristianisation de notre société, tient à la déstructuration des communautés naturelles. A moins d'être doté de qualités exceptionnelles, il n'est guère possible d'être chrétien sans appartenir à une communauté où la foi se dit et se célèbre, où l'on vit une espérance commune, où l'on se soutient mutuellement [...]. Il n'est pas exagéré de dire que l'avenir de la foi passe par ces communautés et dépend largement de leur qualité évangélique. Il n'y a pas de christianisme sans vie communautaire (cf. *Mc* 16, 1-20). [...] les seuls jeunes qui fréquentent nos Eucharisties paroissiales sont ceux qui, en famille ou ailleurs, ont la chance de vivre une expérience positive de communauté chrétienne²¹³.

Aussi, « si un troisième Concile Vatican devait jamais avoir lieu, il devrait moins se consacrer à la complexité des structures du pouvoir dans l'Église, pour mieux se concentrer sur la manière de construire des églises locales vivantes, agissant comme de vraies communautés de disciples de Jésus au sein d'une société séculaire »²¹⁴.

²¹¹ C'est-à-dire celle des pouvoirs et de la hiérarchisation des rôles ! *Ibidem*, p. 32. De nombreux commentaires disent qu'avec l'Église constantinienne les persécutions ont été arrêtées mais elle a fait de l'évêque un *prince*, parce qu'elle est calquée sur l'empire romain et nous sommes encore les prisonniers des privilèges nés à ce moment !

²¹² Cf. *Ibidem*, p. 84 : « C'est le mode de vie actuel qui est extraordinaire, anormal; il n'est ni humain ni bénéfique pour l'homme. Nous avons créé un monde de tensions, dont la plus importante, la plus écrasante, est celle de l'argent et de la plus-value de l'argent... ».

²¹³ G. DANNEELS, *Art. cit.*, p. 16-17. Pour ce Cardinal, une évangélisation bien ordonnée commence par soi-même !

²¹⁴ J. KERKHOFS, « L'Église locale de Vatican II à nos jours », *art. cit.*, p. 93.

Sur ce, la « recommunautarisation » ecclésiale pour que s'y mêlent fonctions et charismes divers est un thème que nous retrouvons dans nombreux textes collégiaux à valeur mondiale. Nous donnons ici quelques-uns de ces repères dirigés vers les Églises diocésaines de par la planète²¹⁵. Comme nous le verrons pour le Sud, chacune d'elles produit d'autres documents qui traitent de la nécessité pastorale du modèle Église-communauté fraternelle. En attendant donc le troisième Concile, les travaux des évêques réunis en Collège caressent déjà cette nouvelle génération d'Église qui contribue à une différence :

En 1974, au quatrième Synode des évêques²¹⁶ réuni à Rome (207 Pères) pour faire le point de l'évangélisation du monde contemporain, une des insistances les plus frappantes est assurément celle qui concerne le renouveau des communautés chrétiennes. Plusieurs conférences épiscopales l'ont signalé comme des « signes du temps » significatifs de l'Église actuelle. Car si l'annonce de l'Évangile est l'œuvre de toute l'Église, le point de départ immédiat de cette action est la communauté locale de vie, qu'il s'agisse de l'Église diocésaine ou régionale, ou de la petite communauté des chrétiens²¹⁷.

Paul VI, ayant noté à ce Synode avec satisfaction l'espérance que représente le phénomène de petites communautés pour l'Église universelle et leur référence à l'œuvre de l'Esprit Saint, souligne leur valeur positive dans la remarquable Exhortation apostolique *Evangelii nuntiandi* (1975) concluant les travaux de ses pairs. Transcrivons ici le n° 58, très édifiant pour notre hypothèse :

²¹⁵ Il existe des documents officiels au Québec où les structures classiques sont reléguées au secteur « d'entretien et de service » et où, au commencement, les évêques perçurent le mouvement communautaire comme un facteur négatif et désintégrateur dans l'Église (parce que les communautés de base, spontanées, se sont présentées comme un phénomène critique face à la structure officielle de l'Église). Citons par exemple : COMITÉ DE RECHERCHE DE L'ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES DU QUÉBEC SUR LES COMMUNAUTÉS CHRÉTIENNES LOCALES, *Risquer l'avenir. Bilan d'enquête et perspectives*, Québec, Fides, 1992, 227 pages.

²¹⁶ Une des créations les plus importantes du Concile est sans conteste le Synode des évêques auprès du pape dont, rappelons-nous, le service pastoral et animateur de Pierre n'est pas une domination mais un service : favoriser la commune unité des Églises (cf. 1 Co 15, 5). Le synode (du grec *syn-odos*, marche ensemble), acte de responsabilité partagée, est une assemblée pour réfléchir sur la situation et les problèmes de l'Église catholique (Afrique, 1995 ; Amériques, 1997 ; Asie, 1998 ; Océanie, 1998 ; Europe, 1999). Les synodes font désormais partie de la vie de l'Église. Voix permanentes du Concile Vatican II, ces diverses assemblées sont soit ordinaires, soit extraordinaires ou spéciales. Il y a aussi des synodes diocésains (cc. 460-468) : c'est une marche courageuse en avant qui présente mieux l'Évangile à des nouvelles générations ! Ajoutons que le Synode des évêques n'est pas un parlement et qu'il a été promulgué par le « *motu proprio* » *Apostolica sollicitudo* de Paul VI en 1965.

²¹⁷ Les textes de ce Synode sont rassemblés dans *L'Église des cinq continents...* en particulier p. 18-19 et 48-116; Voir aussi I. NDONGALA M., *Op. cit.*, p. 105-115.

Le Synode s'est beaucoup occupé de ces petites communautés ou « communautés de base », parce que dans l'Église d'aujourd'hui elles sont souvent mentionnées [...]. Dans certaines régions elles surgissent et se développent, sauf exception à l'intérieur de l'Église, en étant solidaires de sa vie, nourries de son enseignement, attachées à ses pasteurs. Dans ces cas-là, elles naissent du besoin de vivre plus intensément encore la vie de l'Église; ou du désir et de la recherche d'une dimension plus humaine, que des communautés ecclésiales plus grandes peuvent difficilement offrir, surtout dans les métropoles urbaines contemporaines favorisant à la fois la vie de masse et l'anonymat. Elles peuvent tout simplement à leur façon au niveau spirituel et religieux – culte, approfondissement de la foi, charité fraternelle, prière, communion avec les Pasteurs – la petite communauté sociologique, village ou autre. [...] Ou bien enfin elles réunissent les chrétiens là où la pénurie de prêtres ne favorise pas la vie normale d'une communauté paroissiale. Tout cela est supposé à l'intérieur des communautés constituées de l'Église, surtout des Églises particulières et des paroisses.

En 1983, Jean-Paul II publie la Constitution apostolique *Sacrae disciplinae leges* sur le nouveau Code de droit canonique (révision de l'ancien Code en vigueur depuis 1919), considéré par plusieurs comme le dernier document du Concile dans sa phase initiale. Signalons principalement ce repère qui est le canon 516, alinéa 2 : « Là où il n'est pas possible d'ériger des communautés en paroisses ou en quasi-paroisses, l'évêque diocésain pourvoira d'une autre manière à leur charge pastorale »²¹⁸ (cf. SC 42). Car l'action à distance est difficilement réalisable. Et la mission des témoins et instruments vivants que sont les laïcs dans le monde n'est pas occasionnelle ni supplétive, elle est leur tâche normale et universelle²¹⁹.

En 1985, autour de la constante insertion de Vatican II dans la vie de l'Église, le Synode extraordinaire (165 Pères) qui se penche sur la consistance propre des Églises locales, prend à nouveau acte de cette réalité communautaire : « Puisque l'Église est une communion, les nouvelles communautés ecclésiales de base, si elles vivent vraiment l'unité de l'Église, sont une authentique expression et un moyen de construire une communion plus profonde »²²⁰.

²¹⁸ Selon LG 33, « les laïcs sont appelés tout spécialement à assurer la présence et l'action de l'Église dans les lieux et les circonstances où elle ne peut devenir autrement que par eux le sel de la terre » (cf. Mt 5, 13-14; Eph 4, 7). Par exemple dans les pays où le clergé est interdit de séjour, des laïques continuent l'œuvre de l'Église.

²¹⁹ Sur les « ministères de laïcs », la littérature est abondante au point de vue théologique, pastoral, canonique. Cette question sera toujours mentionnée dans les développements ultérieurs car elle est liée au service de l'Évangile. Lire v.g. L.-M. CHAUVET, « Les ministères des laïcs : vers un nouveau visage de l'Église ? », *La Maison-Dieu* 215, 1998/3, 33-57 ; Cc 228 ss, 759, 861, etc.

²²⁰ *Le Synode extraordinaire, Dossier*, dans DC 83, 1986, 17-46, II, C, 6 ; Voir J.-M. TILLARD, « Le rapport final du dernier Synode », *Concilium* 208, 1986, 81-94, p. 91-92 ; Voir aussi Ignace NDONGALA MADUKA, *Op. cit.*, p. 125-127; Cf. EN 58 et RM 51.

En 1987, le thème du Synode des évêques est « la vocation et la mission des laïcs dans l'Église et dans le monde ». A partir des propositions collégiales faites par les Pères, le pape Jean-Paul II a élaboré l'Exhortation apostolique post-synodale *Christifideles laici* (1988) devenu un point de repère essentiel de la réflexion sur le rôle des fidèles laïcs dans la *vie* de l'Église. Jetons un coup d'œil au n° 26 qui vient, sans nous répéter, confirmer et compléter le but de la paroisse, à savoir « rassembler dans l'unité les enfants de Dieu dispersés » (*Jn* 11, 52; cf. *Aa* 10) :

Les pères du Synode ont étudié très attentivement la situation actuelle de beaucoup de paroisses et ont demandé qu'elles se renouvellent plus résolument : « [...] Pour que toutes ces paroisses soient de vraies communautés chrétiennes, les autorités locales doivent favoriser : a) l'adaptation des structures paroissiales avec la grande souplesse accordée par le Droit canon, surtout en favorisant la participation des laïcs aux responsabilités pastorales; b) les petites communautés ecclésiales de base, que l'on appelle aussi communautés de vie, où les fidèles puissent se communiquer mutuellement la Parole de Dieu et s'exprimer dans le service de l'amour; ces communautés sont d'authentiques expressions de la communion ecclésiale et des centres d'évangélisation, en communion avec leurs pasteurs ».

En 1990, la lettre encyclique *Redemptoris Missio* de l'évêque de Rome, Jean-Paul II, qui reprend dans un sens les directives de Vatican II, est un texte missionnaire qui inscrit dans la Pastorale ordinaire une note de la dimension universelle de la Mission de l'Église. Au n° 71, nous lisons : « La mission concerne tout le peuple de Dieu [...]. La nécessité pour les fidèles de partager une telle responsabilité n'est pas seulement une question d'efficacité apostolique : c'est un devoir et un droit fondés sur la dignité conférée par le baptême ». Et cette longue et élogieuse mention des petites communautés au numéro 51 dont il nous est nécessaire de transcrire des extraits si édifiants pour notre thèse :

Les communautés ecclésiales de base (connues sous d'autres noms) constituent un phénomène au développement rapide dans les jeunes Églises. Les évêques et leurs conférences les encouragent et en font parfois un choix prioritaire de la pastorale. Elles sont en train de faire leurs preuves comme centre de formation chrétienne et de rayonnement missionnaire [...]. Ces communautés décentralisent et articulent la communauté paroissiale, à laquelle elles demeurent toujours unies; elles s'enracinent dans les milieux populaires et ruraux, devenant un ferment de vie chrétienne [...], instrument d'évangélisation et de première annonce ainsi qu'une source de nouveaux ministères [...]. Et le Synode des évêques a déclaré : « puisque l'Église est communion, les nouvelles « communautés de base », si elles vivent vraiment dans l'unité de l'Église, sont une authentique expression de communion. [...] Elles constituent donc un motif de grande espérance pour la vie de l'Église » (cf. *Chl* 26).

Terminons avec l'année **1994** : le Synode des Églises d'Afrique et de Madagascar, tenu à Rome (!) reprend vingt ans après le Synode de 1974 le même thème sur l'évangélisation. Ici encore le pape reconnaît l'importance des communautés ecclésiales vivantes dans la mission

évangélisatrice de l'Église en Afrique, continent qui aime à faire le tri de ce qu'on lui a apporté comme idées préfabriquées nord-atlantiques. Dans l'Exhortation apostolique post-synodale *Ecclesia in Africa* (1995), au n° 89, comme pour évoquer Kampala 1969, Jean-Paul II fraternise et reconforte ses pairs africains et malgaches dont nous avons traité plus haut la catholicité des Églises locales :

Les Pères ont reconnu d'emblée que l'Église-Famille ne pourra donner sa pleine mesure d'Église que si elle se ramifie en communautés suffisamment petites pour permettre des relations humaines étroites [...]; elles devront être des lieux [...] d'apprentissage de la vie en Église, de réflexion sur les divers problèmes humains à la lumière de l'Évangile. Et surtout on s'y efforcera de vivre l'amour universel du Christ, qui surpasse les barrières des solidarités naturelles des clans, des tribus ou d'autres groupes d'intérêt.

En conclusion de ce chapitre, le travail de décléricalisation commencé à Vatican II fait son chemin depuis quatre décennies, ô combien difficilement. La tâche de l'ecclésiologie postconciliaire a consisté à éloigner chaque jour davantage ce danger du centralisme et de l'uniformité dans l'Église et à déplacer progressivement le centre de gravité vers les Églises locales des cinq continents. L'expérience de l'universalité de l'Église reste intense dans les synodes convoqués régulièrement à Rome, et aussi dans les assemblées des évêques de continents entiers²²¹. Les conférences épiscopales en faveur de l'ecclésiologie du bas peuple (la plèbe) ont à cœur d'innover légitimement l'Église *communion* dans le Christ avec des éléments autochtones provenant de l'expérience de la foi et de la réflexion strictement théologique faite au sein de ces mêmes Églises, à partir de leur situation concrète. Ouverte ainsi aux sociétés humaines où elle doit naître et grandir, et en prévision d'une ecclésiologie dynamique pour l'avenir, l'Église pourra surmonter la tension entre *charisme* et *institution*²²². Les textes du Magistère ouvrent donc à des perspectives où « l'Église adopte des structures qui n'ont pas été indiquées directement par le Seigneur, mais qui sont concrètement nécessaires en vertu de l'institution ou de l'essence de l'Église en confrontation avec une situation historique »²²³. Le renouveau interprété ici au début

²²¹ Amérique latine : Medellin, 1968 et Puebla, 1979 ; Afrique : Kampala, 1969 ; Extrême-Orient : Manille, 1970.

²²² Ce n'est pas pour être frappées de paralysie que Vatican II a institué quelques formes institutionnelles que nous avons citées plus haut (note 98) : synodes diocésains, conseils pastoraux et conseils des laïcs (CD 27 ; 36 ; AA 26).

²²³ I. NDONGALA MADUKU, *Op. cit.*, p. 306, citant E. SCHILLEBEECKX, *Le synode des évêques. Acte éventuel de collégialité stricte mais non-conciliaire*. Idoc, dossier 67-69 du 12-3-1967, p. 1 ; Selon E. SCHILLEBEECKX justement, « l'eurocentrisme des Églises de l'Occident s'affaiblit et l'Europe prend conscience de son caractère régional, du caractère limité de sa perspective sur le monde », dans *L'histoire des hommes...* p. 354.

est orienté dans cette direction. D'autres textes épiscopaux en contexte plus autochtone, dans le terreau autrefois dit *de mission*, nous le feront voir.

Il est temps d'y examiner la tentative d'une Église ramifiée en communautés qui, assises dans leurs racines anthropologiques quotidiennes, s'engagent à vivre leur foi. Ce chapitre-charnière nous aura d'ailleurs renseigné sur la question des origines communautaires. Nous avons découvert des communautés qui, assumant leurs responsabilités en tant qu'Églises, donnent à l'Église de Dieu sa pureté originelle : le témoignage des Douze fait corps avec celui de l'ensemble des croyants. « Vous serez mes témoins [...] jusqu'à l'extrémité de la terre » (*Ac* 1, 8; cf. *Is* 42, 6; 49, 6). Traité au Synode africain, ce *témoignage* du premier millénaire demeure urgent dans une Église-communauté qui se découvre en marche sous l'horizon de l'universel pour être, en langage pastoral, signe évangélique en un lieu (cf. *AG* 11; *EN* 41; *RM* 42).

CHAPITRE 4 :

LES COMMUNAUTÉS ECCLÉSIALES : NÉCESSITÉ PASTORALE DE VISIBILITÉ ÉVANGÉLIQUE DANS LA TIERCE ÉGLISE

Dans ce dernier moment, il s'agit des implications pastorales vérifiant les approches des trois premiers et plus importants chapitres de cette recherche. La qualité ecclésiale des communautés africaines et latino-américaines que nous étudions ici s'inscrit donc dans la perspective des arguments présentés. Concernant tout engagement et toute participation des communautés à la vie de l'Église, nous pouvons aussi nous baser sur cette parole de Paul VI :

Face à des situations aussi variées, il nous est difficile de prononcer une parole unique comme de proposer une solution qui ait valeur universelle. Telle n'est pas notre ambition. Il revient aux communautés chrétiennes d'analyser avec objectivité la situation propre de leur pays, de l'éclairer par la lumière des paroles inaltérables de l'Évangile, de puiser les principes de réflexion [...] et des directives d'action dans l'enseignement social de l'Église (*Oct. Adv.* 4; cf. *ES* 89; *OT* 1).

Ce texte fascinant exprime aussi la « révolution copernicienne » qui demande aux Églises diocésaines de faire ce qu'elles ressentent au plus profond d'elles-mêmes. Reste que les conséquences pratiques de l'Église que nous voyons réalisée *en un lieu* sont innovantes et valorisantes, qu'il s'agisse de recommandations de l'épiscopat autochtone pour la mise en application sur le terrain, de réalités culturelles ou de la contextualisation de la théologie. Notre illustration commence par ce qui se passe dans les milieux populaires en Amérique latine en leurs éléments communs. La même théorie sur l'Église va se retrouver aussi, plus loin, dans la pratique ecclésiale en Afrique noire profonde. Ces deux cas ont reçu les principes conciliaires avec des accents communautaires pour vivre la foi dans l'être de la Tierce Église²²⁴ de l'hémisphère Sud.

²²⁴ L'Église du Tiers Monde est aussi appelée « Tierce Église » ou simplement « Jeunes Églises ». Dans l'ANNEXE, nous donnerons quelques statistiques sur le nombre de prêtres et de chrétiens dans le monde.

Section A : MANIFESTATION DE L'ÉGLISE DE DIEU DANS LES CEB EN AMÉRIQUE LATINE

Abordant le problème des vocations dans l'Église, le cardinal Lorscheider qui a travaillé pour le CNBB et le CELAM²²⁵ précise que « le problème consiste beaucoup plus à créer de petites communautés vivantes et apostoliques que d'enrôler des gens pour les couvents et les séminaires. Des petites communautés ecclésiales vont jaillir les divers ministères et services dont le peuple de Dieu a besoin »²²⁶. Nous développons ici le vœu d'une telle Église plus évangélique, « naissant du peuple », dans ses débuts et sa réalisation en Amérique Latine. Après un bref aperçu historique, nous présenterons la conception d'ecclésialité des Communautés de Base.

4. A.1 Brésil : le « Plan d'urgence » de 1962 et la création des CEB

Une femme âgée témoigna que l'Église catholique de Natal restait souvent fermée, même à Noël, par manque de curé, alors que les trois églises protestantes étaient éclairées et remplies de gens qui chantaient. La question de savoir s'il fallait désormais tout arrêter à cause de la pénurie (ou de l'indisponibilité) de ministre ordonné interpella l'évêque de Barra do Pirai. En 1966, Dom Agnelo Rossi fut alors à l'origine d'un mouvement de catéchistes populaires, chargés d'atteindre des zones non touchées par les prêtres de paroisses. Ainsi le peuple se réunit autour d'un catéchiste « le dimanche sans messe » et suivait la leçon de catéchèse qui était lue, ce qui suscite une communauté avec un responsable de la vie religieuse. Le *Mouvement d'éducation de base* avec ses écoles radiophoniques (1 410 en 1963) était créé ensuite dans le seul archidiocèse de Natal. La communauté de culte en union avec la messe que l'évêque célébrait était créée, on conscientisait, catéchisait (372 catéchistes !), faisait face aux problèmes humains de maladies endémiques, de l'analphabétisme, etc. D'autres organisations comme le *Mouvement pour un*

²²⁵ CNBB : Conférence Nationale des évêques du Brésil; CELAM : Conférence Épiscopale de l'Amérique Latine.

²²⁶ Aloisio LORSCHIEDER, card., « La redéfinition de l'évêque dans le milieu populaire pauvre et religieux », *Concilium* 196, 1984, 77-81, p. 80.

Monde Meilleur du Père Ricardo Lombardi, le *Movimento Cristiano* et la *Légion de Marie* ont tous apporté une contribution importante dans l'organisation matérielle et la formation des couches de la vie ecclésiale²²⁷ : l'Église cherchait aussi à se présenter avec une identité plus claire face à l'État et au gouvernement dans la situation historique.

Ces efforts ont trouvé leur point culminant dans la rédaction d'un « Plan d'urgence » par la CNBB, qui avait pour but de convertir la géante paroisse en une fédération de petites communautés de foi, culte et amour. Dans le premier plan national de Pastorale populaire (1965-1970) - il y en a eu quatre, selon L. Boff -, on disait :

Nos paroisses actuelles sont ou devraient être composées de véritables communautés locales et de communautés de base, étant donné leur existence, leur densité démographique et le pourcentage de baptisés qui, en droit, relèvent d'elles. Ce sera donc une œuvre de grande importance que d'entreprendre la rénovation paroissiale par la création ou la dynamisation de ces communautés de base. Le centre sera peu à peu une de ces communautés et le curé présidera toutes celles qui se trouvent sur la portion du troupeau qui lui a été confiée (*Plan de Pastorale d'ensemble*, 58)²²⁸.

Beaucoup de commentateurs sur l'origine de ces *comunidades eclesiais de base* soulignent qu'elles sont nées d'en bas et qu'elles se sont multipliées en marge de la paroisse²²⁹. Mais en réalité, selon l'analyste J. Kerkhofs, « dans la plupart des cas, cette initiative est prise par l'institution ecclésiale (évêque, prêtre, religieux). Dès que la communauté prend forme, elle commence à lancer un regard critique sur les structures traditionnelles qui lui ont permis de voir le jour et à relativiser le rôle de ces structures au sein de l'Église »²³⁰. Boff, soutenant que l'importance des CEB est dans la prédominance du communautaire sur le social (anonymat) qui devient plus facile dans les petits groupes (réciprocité), s'aligne sur la première affirmation de ce passage. Il affirme le lien avec la hiérarchie en ces termes : « L'institutionnalisation est un problème inévitable pour tout groupe qui vise à durer et à se stabiliser [...], les Communautés de base dans la mesure où elles signifient la présence de la dimension communautaire du christianisme à l'intérieur de l'Église, ne peuvent prétendre constituer une alternative à l'Église-

²²⁷ Voir L. BOFF, *Église en genèse...* p. 11-14 ; Sur cette gestation complexe et lente des CEB au Brésil, le Père Marcello AZEVEDO, sj, avance qu'« une étude historique rigoureuse n'existe pas encore », dans *Communautés ecclésiales de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, traduction française François Malley, Paris, Le Centurion, 1986, p. 33-55 ; Voir également le Père José MARINS, « Les communautés ecclésiales de base en Amérique latine », *Concilium* 104, 1975, 31-40, p. 33-38.

²²⁸ L. BOFF, *Église en genèse...* p. 11-13 ; Voir « Pastorale populaire et d'ensemble » dans DP 3, 10-14 ; 32.

²²⁹ Voir par exemple E. LAPOINTE, *Op. cit.*, p. 71.

²³⁰ J. KERKHOFS, « L'Église locale de Vatican II à nos jours », *art. cit.*, p. 79.

Institution, mais simplement son ferment permanent de rénovation »²³¹. Sa conviction pastorale est la nôtre quand il dit :

*L'Église qui naît du peuple [Église de l'Évangile, Église de la base, ecclésiogénèse] est la même qui est née des apôtres. Ce qui change chez elle, c'est le mode sociologique de sa présence au monde [...]. Ce qui ne change pas, c'est la coexistence d'un aspect plus statique, institutionnel, permanent, avec un autre plus dynamique, charismatique, vital. Ce qui persistera toujours dans l'Église - et c'est là une des sources de sa vitalité - c'est l'éternelle volonté d'imprégner d'esprit communautaire l'aspect institutionnel et organisationnel de l'Église*²³².

Avec une telle conception des CEB non isolées, le Brésil donne à l'Amérique latine ce que le Congo, ex Zaïre, dans la section suivante, donne à l'Afrique noire. De fait, pendant que le CELAM adopte cette vision ecclésiologique et pastorale dès 1968, le Brésil a réussi à implanter ses communautés ecclésiales dans les communautés naturelles des villages, des colonies et des bidonvilles. En 1983, Jean-Paul II y a discoursé sur l'importance de ces CEB dont le caractère ecclésial à respecter, invitait-il, devrait être la communion des dirigeants avec les pasteurs.

De 1975 à 1983, cette collaboration pouvait se lire dans cinq congrès nationaux auxquels ont participé des groupes d'évêques et la Conférence des Évêques a suivi cette évolution en publiant une série d'études sur les CEB. Ces congrès, avec des discours traitant d'un nouveau style d'Église (besoins populaires, signes de temps), ne sont pas ici l'objet d'analyses approfondies. Limitons-nous à les citer en y décelant la popularité et la nécessité d'une Église *autre* : 1) Les congrès de *Vitoria* 1975; 2) *Vitoria* 1976; 3) *João Pessoa* 1978; 4) *Itaici (São Paulo)* 1981 qui se penche à nouveau sur les injustices infligées au peuple, en reconnaissant que les CEB ne peuvent pas fonctionner comme des bureaux auxiliaires des partis politiques; 5) *Canindé* 1983 produit une « Lettre ouverte », rédigée par les délégués et les évêques présents, sur des questions de lien entre la foi et la libération²³³.

Poursuivons à présent avec l'effet que ce modèle brésilien a produit au contexte général de la situation en Amérique latine. « De nombreux évêchés en Amérique latine ont donné la priorité aux CEB dans leur planification pastorale depuis 1970 »²³⁴. Pour illustrer, nous nous limitons aux

²³¹ L. BOFF, *Église en genèse...* p. 16-17.

²³² *Ibidem*, p. 18 ; Voir SCHILLEBEECKX, notes 36 et 68.

²³³ Cf. Les Communautés de base au Brésil, dans *DC* 1984, 1877, 658-679 ; J. KERKHOF, *Art. cit.*, p. 79-83.

²³⁴ J. MARINS, *Art. cit.*, p. 38.

deux événements d'Église sous-continentaux : Medellin et Puebla, assemblées épiscopales qui, pour la lecture contextuelle des intuitions de Vatican II, montrent la fin de l'impérialisme des sociétés missionnaires et l'intégration de la hiérarchie comme partie vivante et active de la réalité elle-même, c'est-à-dire de la réalisation du Royaume dans une organisation sociale conjoncturelle. Comme nous verrons, M. Azevedo note, à la suite de J. Marins et de L. Boff, que « cette option [pastorale] est une initiative de la hiérarchie [approbation des évêques] qui dans ce continent détient en Église le service de l'autorité »²³⁵. Voici donc, en plus bref, les « Actes des Apôtres » de l'Amérique latine, respectivement deuxième et troisième conférences générales du CELAM²³⁶.

4. A.2 Le lien avec la hiérarchie latino-américaine

En premier lieu, la Conférence de Medellin (Colombie) en 1969. L'épiscopat latino-américain, soucieux de restaurer la vie ecclésiale, s'est penché sur la concrétisation des orientations conciliaires pour l'Amérique latine²³⁷. Cette deuxième conférence a conféré un puissant soutien pour les CEB et a souligné l'importance de leur existence, car elles sont l'expression d'une religiosité populaire, d'un engagement socio-politique, d'une nouvelle conception des ministères et d'une prophétique « option préférentielle pour les pauvres » (cf. *LG* 8c). Medellin a propulsé une foule de prêtres-religieuses-laïcs aux côtés des plus pauvres de la société, une façon de reprendre la notion de Peuple de Dieu que Vatican II a élaborée, car le royaume de Dieu consiste dans une société juste et un monde meilleur. Subies à la base, les injustices institutionnalisées sont une offense pour l'Église, porteuse des souffrances et des espoirs du peuple souffrant. En ce sens, on a pu voir dans Medellin le cadre fondamental pour le lancement ecclésial des CEB ainsi que le texte fondamental de la théologie de la libération qui s'appuie sur elles et que nous allons voir plus loin dans les expériences de foi.

²³⁵ M. AZEVEDO, *Op. cit.*, lire p. 40-41 et 52-54.

²³⁶ La première Conférence générale s'est tenue à Rio de Janeiro (Brésil) en 1955 ; thème : « Vocation et formation du clergé séculier ». A l'occasion du cinquième centenaire de l'Amérique latine (1492-1992), la quatrième a eu lieu à Saint-Domingue (Rép. Dominicaine), en octobre 1992 ; thème : « La nouvelle évangélisation ». La prochaine, qui se tiendra à Aparecida (Brésil) en 2007, a pour thème : « Disciples et Missionnaires pour que nos peuples aient dans Lui la vie - Je suis le Chemin, la Vérité et la Vie (Jn 14, 6) ».

²³⁷ Selon B. CHENU, « La participation latino-américaine au concile fut assez modeste, avec deux évêquats remarquables (Brésil et Chili) et quelques individualités. Le nom de Mgr Manuel LARRAIN s'impose ici car cet évêque chilien [...] voulut organiser ce qui sera Medellin », dans *Théologies chrétiennes des tiers-mondes...* p. 20.

En second lieu, c'est à la Conférence de Puebla (Mexique) en 1979 que les Communautés de base sont mentionnées de nouveau. Le titre de cette conférence théologico-pastorale de l'épiscopat latino-américain est significatif : « L'évangélisation dans le présent et l'avenir de l'Amérique latine »²³⁸. L'Église qui se réunit à Puebla se repense et projette de manière prospective en termes de *participation* et de *communión*. La méthode, devenue classique dans les textes ecclésiaux du continent, s'inspire, nous nous y arrêtons, de la méthode popularisée par la Jeunesse Ouvrière Catholique de Cardijn : voir, juger, agir. Ce mouvement peut se présenter comme le premier à avoir sensibilisé à la dimension communautaire dans l'Église récente, expérimentée par tant de groupes populaires nouveaux ! Dans les discussions spéciales en faveur des CEB, l'approche réalisée par cette conférence est une récupération prudente (certains auraient trahi l'esprit de Medellín, DP 1134) du soutien officiel jadis conféré à la première conférence, leur donnant un sceau définitif, au point de vue de la pastorale et de l'évangélisation.

Retenons le texte ci-après, témoignage éloquent qui émane et du Brésil et de l'ensemble du sous-continent où la situation nationale de chaque pays se rapproche, sans s'identifier, des vicissitudes vécues par le Brésil :

Les *Communautés ecclésiales de base* constituent aujourd'hui, dans notre pays, une réalité qui exprime l'un des traits les plus dynamiques de la vie de l'Église, et pour d'autres raisons suscite l'intérêt d'autres secteurs de la société. Nous pouvons faire nôtres les paroles des évêques à Puebla : "Les communautés ecclésiales de base, qui n'étaient en 1968 (Medellín) qu'une expérience balbutiante, ont mûri et se sont multipliées, surtout dans certains pays (Mexique, Venezuela, Argentine, Colombie, Chili, etc). En communion avec leurs évêques à Puebla, elles sont devenues des foyers d'évangélisation et un moteur de la libération et du développement (DP 96; 643)²³⁹ .

La déclaration qui suit est d'une inspiration toute spéciale : « L'Église populaire prend naissance dans le peuple. Elle cherche à s'incarner dans les milieux populaires. Elle naît aussi de l'initiative de Dieu, de l'Esprit qui la suscite et de Jésus qui convoque. Si elle se présente uniquement comme différente de l'Église officielle, hiérarchique, institutionnelle et aliénante, elle provoque alors la division de l'Église » (DP 261).

²³⁸ Le « trépied » de Puebla, c'est : la vérité sur le Christ, sur l'Église et sur l'homme. Le texte intégral (1310 paragraphes), en français, avec un index analytique, est intitulé *Construire une civilisation de l'amour...* Cité à la note 56. Pour les références liées à ce document, nous employons les sigles DP (Document de Puebla), suivis du numéro du paragraphe et non de la page.

²³⁹ Selon M. AZEVEDO, *Op. cit.*, p. 54, il y a eu 11 projets de la CNBB sur les CEB entre 1977 et 1978.

Voilà qui traduit à quel point l'instance hiérarchique reconnaît et recommande même ce phénomène²⁴⁰, voyant en elles « un fait ecclésial et particulièrement important dans notre continent » et une « espérance pour l'Église » (DP 629). De plus : « Comme pasteurs, nous voulons résolument promouvoir, orienter et accompagner les CEB, selon l'esprit de Medellín et les critères de *Evangelii nuntiandi*, n° 58 » (DP 648)²⁴¹.

Quant à son analyse de la société contemporaine, Puebla (Mexique) va plus loin en développant une théologie qui a pour origine les pauvres (n. 1134-1165) : pour la conférence, ils ont une manière extraordinaire d'interpréter l'évangile et exercent à leur façon le charisme de l'évangélisation. L'Église en Amérique, de nouveau, fait d'eux une « option prioritaire », formule qui revient comme un refrain chaleureusement repris dans beaucoup de conférences épiscopales de par le monde (cf. EA 44-45). L'Église est en effet consciente de l'attitude personnelle de péché et de la rupture avec Dieu qui avilit l'homme, attitudes qui correspondent toujours à l'orgueil, à l'égoïsme, à la cupidité et l'ambition qui engendrent violence, injustice, domination, corruption, hédonisme, exacerbation du sexe et superficialité dans les relations mutuelles. Ces « structures de péché » réduisent en esclavage tant d'hommes, mettent leur liberté sous condition et minent la dignité humaine rachetée (DP 16; 328; 437). Voilà des situations qui appellent une conversion de la réalité ecclésiale et inspirent tout effort pastoral d'évangélisation, en vue d'une nouvelle *synthèse vitale* entre la modernité et la sagesse anthropologique latino-américaine (DP 448; 552; 643).

Pour conclure ce point, les CEB du Brésil et du reste du sous-continent ne sont pas un mouvement marginal de l'Église voulant se révolter contre la hiérarchie pour contester sa façon de vivre et ses décisions. Les CEB demeurent intimement unies avec cette hiérarchie. Comme le démontre leur genèse évoquée plus haut, les premiers promoteurs dans chaque pays sont les évêques et les prêtres qui ont eu l'intention de mettre en œuvre cette manière d'être Église. Depuis ce temps, la hiérarchie demeure attachée à ce projet. Leur histoire est marquée par de nombreuses rencontres inter-ecclésiales où l'Église-institution et gens de la base se sont réunis pour discuter des valeurs pastorales des CEB. Les liens entre les évêques et leurs CEB sont

²⁴⁰ Ce n'est pas l'accord explicite ou supposé de l'évêque qui détermine et fixe toute la qualité d'Église.

²⁴¹ Voir extrait de *Evangelii nuntiandi* à la page 80.

évidents et se voient dans des documents quand il s'agit d'apprécier une situation socio-ecclésiale avec l'appui de cette réalité de l'Église. Entrons dans ce qui en fait la communion en Église.

4. A.3 Pratique ecclésiale des CEB

L'illustration d'une commune qualité d'Église de base que nous présentons ici part d'une « expérience de la présence même de Dieu », fruit de la « première évangélisation » qui se purifie constamment de ses éléments syncrétistes ou superstitieux. C'est sur elle qu'il faut bâtir, de manière qu'il n'y ait plus divorce entre la foi et la vie²⁴². Pour décrire l'évangélisme des communautés (foi, culte, amour) basées en grande partie sur les exigences de Vatican II, nous commençons par cet élément qui est une dimension religieuse toujours présente dans le cœur de chaque personne, en particulier dans la culture latino-américaine : la foi (populaire).

4. A.3.1 Une vie de foi catholique et de culte

En Amérique latine une et multiple, il y a une religiosité populaire incontestable. Comme le dit Mgr Pironio d'Argentine, un rapport s'est établi désormais entre la « religiosité-piété populaire »²⁴³ et l'évangélisation nouvelle. Celle-là est considérée comme le point de départ de celle-ci. *AG 11* y voit des « semences de la Parole de Dieu ». En avoir une vision dépréciative fait un divorce entre les élites et le peuple (*DP 55*). Et il serait injuste de la condamner en bloc parce que l'Esprit y est à l'œuvre. Comment définir ce phénomène qui, après tout, est partagé dans l'Église totale ? Voici quelques approches.

Pour l'évêque argentin, « lorsque nous parlons de religiosité populaire nous entendons la façon dont le christianisme est incarné dans les cultures et les groupes ethniques différents et est profondément vécu et enraciné dans le peuple »²⁴⁴. Paul VI, après que les Pères synodaux en ont approfondi la signification, réhabilite en quelque sorte sa dignité. Dans *EN 48*, il la traduit à juste titre en termes de « soif de Dieu, que seuls les simples et les pauvres peuvent connaître », la

²⁴² Voir Mgr E. PIRONIO (Président du CELAM), *Rapport sur la situation de l'Église en Amérique latine*, lors du Synode sur l'Évangélisation, dans *L'Église des cinq continents...* (cité note 140) p. 62.

²⁴³ Religion populaire, catholicisme populaire, piété populaire : ces expressions ne figurent pas dans les documents du Concile Vatican II. Avec la publication de *EN* cette attitude trouve appui dans plusieurs documents pontificaux.

²⁴⁴ Mgr E. PIRONIO, *Art. cit.*, p. 67.

présente comme « un des aspects de l'évangélisation » et préfère parler de « piété populaire », c'est-à-dire « religion du peuple, plutôt que religiosité ». Jean-Paul II l'intègre à la réalité du Peuple de Dieu; refusant de la réduire à une forme inférieure de manifestation religieuse, il est convaincu que sa mise en œuvre est un chemin d'évangélisation. Selon lui, « elle est bien plus souvent comme l'expression véritable d'un peuple, en tant que cette âme est touchée par la grâce et forgée par la rencontre heureuse de l'œuvre d'évangélisation avec la culture locale... ». [...] L'Église catholique ne saurait se réduire à un cénacle, à une élite spirituelle ou apostolique »²⁴⁵.

En 2001, la *Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements* demande aux Évêques, dans son Décret sur la piété populaire et la liturgie, « de favoriser la piété populaire qui a contribué dans le passé et contribue toujours à maintenir la foi du peuple chrétien, en entretenant une attitude pastorale positive à son égard et en l'encourageant ». La Congrégation parle de

"pieux exercices" désignant « les expressions publiques ou privées de la piété chrétienne qui, bien que ne faisant pas partie de la Liturgie, sont en harmonie avec cette dernière ». [...] L'activité de l'Église ne se limite pas pourtant à la célébration de la Liturgie. [...] les disciples du Christ prient dans des structures, qui sont issues de la conscience collective de la communauté chrétienne d'une manière presque anonyme, et dans laquelle les exigences de la culture populaire se mêlent harmonieusement aux données essentielles du message évangélique²⁴⁶.

L'Ancien Testament aussi illustre abondamment la part de la religiosité populaire en Israël. Jésus n'a jamais traité avec mépris la piété de son peuple, et l'Église lui a fait place depuis ses origines. Et les « Actes des Apôtres » de Puebla 1979, après le *Document rouge* de 1974, y avaient déjà longuement prêté attention en soulignant sa valeur authentique et son caractère universel (*DP* 462), là surtout où le christianisme a été jadis un fait largement traditionnel²⁴⁷. A Puebla, mettant en avant des critères théologiques (*DP* 910) et une pédagogie pastorale (*DP* 457-469), les Pères soulignent que cette expérience spirituelle, née entre le seizième et le dix-huitième siècles, est la conséquence d'une foi devenue constitutive de l'être et de l'identité de l'Amérique latine. Cette

²⁴⁵ JEAN-PAUL II, *Homélie au sanctuaire de Notre-Dame de Zapopan* (30 janvier 1979), dans *DC* 76, 1979, 183-184 ; Allocution aux évêques français de la région de Provence, dans *DC* 81, 1982, 1133-1136.

²⁴⁶ *Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations*, Cité du Vatican, Décembre 2001, n° 7.

²⁴⁷ Voir *Le Document rouge*. Rapport de synthèse de la première partie des travaux du Synode sur l'évangélisation, présenté le 4 octobre 1974, par le Card. J. CORDEIRO, dans *l'Église des cinq continents...* p. 119-146.

foi caractérise l'identité historique du sous-continent et est devenue sa matrice culturelle d'où sont nés les nouveaux peuples (*DP* 445).

Par religion du peuple, religiosité ou piété populaire, nous entendons l'ensemble des croyances centrées sur Dieu, des comportements essentiels qui découlent de ces convictions et des manifestations extérieures qui en sont l'expression. Il s'agit de la forme ou traduction culturelle que revêt la religion dans une population donnée. La religion populaire en Amérique latine, dans son expression culturelle la plus caractéristique, relève de la foi catholique. C'est un catholicisme populaire. [...] elle est aussi une manière active pour le peuple de s'évangéliser lui-même en permanence, [...] l'un des rares liens rassemblant les hommes, dans nos nations si divisées politiquement. Cette piété populaire présente des aspects positifs en ce qu'elle insiste sur le sens du sacré et de la transcendance. [...] La piété populaire conduit à l'amour de Dieu et à l'amour des hommes [...], contient des valeurs évangélisatrices qui aident à approfondir la foi du peuple (*DP* 444; 447; 450; 913; 935).

Toutes ces assertions indiquent que le Magistère reconnaît à la religiosité populaire son statut christologiquement significatif. Visiblement, la première « expérience » du sous-continent américain est l'expérience de la présence de Dieu. Mais c'est l'heure de la maturation de cette religiosité qui a longtemps aliéné les chrétiens de leur mission d'être le sel de la terre et la lumière du monde. Dans la deuxième évangélisation, cette religion sociologique se purifie donc en devenant expression d'une foi intériorisée, vivante et participation à la mission universelle. Conscientes en effet qu'elle ait produit quelques déviations avec les années coloniales, les CEB ne la rejettent pas. Au contraire, elles l'utilisent pour manifester leur adhésion au Christ et à la Vierge Marie, exprimer leur désaccord face à la société injuste et se rendre compte de dépasser la vision autoritaire limitée au religieux et au spirituel, à la passivité et la résignation du fatalisme. Exprimée à travers des neuvaines, des processions, des dévotions, des pèlerinages, des sacrements, des vœux, des fêtes patronales (*DP* 912), elle demeure l'expression de la lutte des pauvres et le renforcement des liens communautaires en vue d'étendre le Royaume (*DP* 459).

Nous n'avons pas de détails quant au culte sacramentel proprement dit, spécialement l'eucharistie. Les auteurs soulignent que les CEB restent un lieu important de la vie chrétienne et que les célébrations liturgiques sont marquées par la créativité du peuple dans les symboles nouveaux, témoins de la capacité à incarner le message de Jésus. Les communautés célèbrent leurs liturgies sans prêtre, très symboliques et pleines de vie, pour faire mémoire. La liturgie de la parole, en l'absence prolongée du prêtre, n'est pas seulement une simple lecture, elle est une méditation communautaire en rapport avec la vie, en vue d'une conversion qui éclaire la relecture

de l'histoire. La liturgie pénitentielle, particulièrement, n'est pas un simple moment rituel, mais réellement un moment de conversion où la vie quotidienne est mise en question. Ceci montre bien l'esprit du renouveau liturgique : une liturgie inséparable de l'existence qui interpelle la conduite des chrétiens²⁴⁸. « Un peuple qui sait célébrer est un peuple dont le salut est possible; tout n'est pas opprimé en lui; c'est un peuple en marche vers sa libération »²⁴⁹. Quand il célèbre, c'est pour passer à l'acte comme nous venons de le dire. Voici leur méthode qui implique la foi.

4. A.3.2 Une méthode conviviale spirituelle

Elle utilise la médiation trilogique bien connue : voir, juger, agir. Les membres commencent toute rencontre par la lecture de la Parole de Dieu (expression de l'espérance). Après une intériorisation en silence, il y a un échange très vivant au sujet de ce que la Parole de Dieu suggère à chaque participant dans le contexte de la vie collective. Ce « voir » désigne l'analyse rationnelle de la réalité qui rend difficile la vie du peuple; elle va jusqu'aux racines du problème. Le « juger » est ce que dit la Parole sur l'analyse sociale. On peut négliger la doctrine de l'Église si elle légitime la situation à changer. Les membres (chômeurs, sous-employés, femmes de la campagne, Noirs et Indiens opprimés, etc) découvrent ce que Dieu veut leur dire dans l'histoire de leur salut. Puis l'« agir pastoral » passera, montrant que l'Église est cette expérience significative pour le Royaume. Tout concerne le processus de libération du peuple de Dieu sous toutes ses formes : quoi faire, comment faire, qui doit le faire ? La communauté chrétienne qui devient « Église des pauvres » est réellement heurtée par le processus historique de survivance²⁵⁰. Nous allons voir à présent ce processus de construction d'un Règne d'amour qui est la réponse concrète à l'appel du Christ.

4. A.3.3 Une vie communautaire évangélisatrice

Reliées à leurs paroisses respectives, les CEB sont des instruments d'évangélisation qui tentent d'être sel et lumière, et des moteurs de libération. Ce projet est inscrit dans la mission même de

²⁴⁸ Voir Carlos BRAVO, « Où le peuple joue sa vie. Les communautés de base », *RSR* 74/1, 1986, 49-78, p. 69-75.

²⁴⁹ L. BOFF, *Église, charisme et pouvoir...* p. 229.

²⁵⁰ Voir Clodovis BOFF, « Physionomie des communautés ecclésiales », *Concilium* 164, 1981, 91-99, p. 93 ; B. CHENU, *Op. cit.*, p. 40-43.

l'Église universelle exposée au premier chapitre. Dans cette rubrique nous voulons appréhender ce phénomène si prometteur pour l'avenir de la foi dans l'histoire, en particulier celle des pauvres qui le constituent principalement et qui vivent naturellement des relations plus immédiates et plus fraternelles. Nous allons traiter successivement de la libération des pauvres et de leur organisation pastorale conséquente.

4. A.3.3.1 Option libératrice pour les pauvres

Les traits généraux du paysage humain cachent une maladie mortelle : *l'aliénation*. Le peuple a perdu sa vocation de sujet de développement. Ce sont les oligarchies qui décident, qui réunissent les ressources, qui répriment ou assistent de façon paternaliste. La *misère* est une bombe dont les effets sont considérables : elle fait perdre la conscience de la dignité humaine, dégrade la noblesse intérieure, suscite la crainte et le découragement, transforme les gens en marginaux, favorise grandement la prostitution, elle est l'aliment de la démagogie politique et de l'agitation idéologique. Elle est une négation de ce que Jésus appela « Règne de Dieu ». A présent, le pauvre prend sa part selon une modalité élaborée par lui-même. « L'Église des pauvres », c'est-à-dire l'Esprit de Jésus qui recrée le tout de l'Église à partir d'eux, doit se bâtir grâce à eux. Les pauvres ont été privilégiés par Jésus, non parce qu'ils étaient bons, mais parce qu'ils étaient pauvres. Devant les évêques de Puebla, Jean-Paul II a rappelé que l'engagement de Jésus fut « un engagement avec les plus nécessiteux ». Devant l'ampleur du défi, Mgr Proano reconnaît : « Je pense que l'Église est aussi complice de la situation. [...] Le fatalisme immanent à l'aliénation de notre peuple est le fruit de notre évangélisation. Nous ne savons pas fonder sur la Foi et sur l'engagement évangélique la lutte en faveur de la libération totale de l'homme »²⁵¹. Lutter pour la libération des pauvres, pour un monde où n'existe ni oppression ni esclavage, c'est se situer dans la perspective de l'utopie communautaire du Royaume.

En termes théologiques, en Amérique latine, ce contexte de lutte s'appelle « théologie de la libération »²⁵². Pour sauvegarder l'essentiel de notre objectif, nous ne donnons de cette théologie

²⁵¹ Mgr L. PROANO, *Art. cit.*, p. 100.

²⁵² Cette théologie a connu plusieurs développements. Après une mise en garde du Vatican, on peut dire qu'elle a reçu une reconnaissance dans cette déclaration de Jean-Paul II : « Purifiée des éléments qui pourraient la fausser, avec de graves conséquences pour la foi, cette théologie de la libération est non seulement orthodoxe, mais

populaire qu'une approche équilibrée et objective selon L. Boff et une attitude des évêques réunis à Puebla. Pour Boff, « [...] les chrétiens ont élaboré une théologie qui garantissait les racines culturelles de la population, en même temps qu'elle l'arrachait à la pauvreté anthropologique qui l'opprimait. [...] La théologie de la libération en Asie, Afrique et Amérique latine se propose de penser la foi à partir de la situation de la misère à laquelle est soumise le Tiers Monde »²⁵³. Les évêques, eux, condamnent de façon nette toute dérive idéologique dans un sens marxiste : « C'est une libération qui sait utiliser les moyens évangéliques, avec leur efficacité particulière, et qui ne recourt à aucune classe de violence [...], mais à l'énergie et à l'action vigoureuses des chrétiens. L'authentique théologie de la libération manquerait d'originalité si elle était accaparée et manipulée par les idéologies » (*DP* 483; 486). Aussi la théologie de la libération essaie-t-elle d'assurer la transition d'une théologie qui parle aux pauvres à une théologie exprimée par les pauvres eux-mêmes face à leur situation infra-humaine, lieu d'une expérience de Dieu Libérateur à partir de l'amour les uns pour les autres. C'est pour cela qu'ils organisent eux-mêmes des services à l'endroit de leurs communautés respectives.

4. A.3.3.2 Organisation ministérielle d'ensemble

La manière dont le peuple lui-même comprend cette « nouveauté » de « l'Église du Peuple » est qu'on revient à l'Église des premiers siècles, qui a le Christ pour centre : c'est l'Église qui s'identifie avec le Christ et vit son mouvement dans l'histoire. La réalité de la CEB n'est pas un objet de connaissance universitaire et de recherche désintéressée, mais un lieu d'expérience dans l'Esprit. Elle veut voir la structure hiérarchique différente, et déjà les prêtres eux-mêmes ont compris leur autorité tel un service uniquement. On peut dire que par rapport à une Église traditionnelle, hiérarchique avec ses associations classiques (Mouvement des familles chrétiennes, sœurs de saint Vincent de Paul, etc) plus conformes à une société de classes, c'est la communauté tout entière qui est porteuse de ministère, en prolongement de celui de Jésus²⁵⁴.

Dans les CEB où les pauvres se découvrent sujets de droits et de devoirs, on voit que les membres sont les véritables créateurs du témoignage communautaire. Animées par des laïcs

nécessaire ». Voir *DC* 1986, n° 1916, 383-385, n. 6 ; J.-Y. CALVEZ, « La « théologie de la libération » critiquée et accueillie. Après les deux Instructions de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi », *NRT* 108/6, 1986, 845-859.

²⁵³ L. BOFF, « Que sont les théologies du Tiers Monde ? », *Concilium* 219, 1988, 15-27, p. 22-23.

²⁵⁴ Voir L. BOFF, *Église : charisme et pouvoir...* p. 280-283.

formés avec une relative autonomie à l'égard du clergé, elles ne dépendent plus d'une façon paternaliste de ce dernier. Mais, nous l'avons vu, ils nouent avec lui des liens organiques extrêmement féconds pour les uns et les autres. Mgr Proano de l'Équateur peut témoigner : « En enseignant le respect de l'autorité, nous passons sous silence son sens essentiel de service et son ambiguïté historique. Ce genre d'évangélisation n'est pas l'humus d'où naissent les militants assoiffés de justice, les prophètes intrépides de la dignité des pauvres et des opprimés, les lutteurs courageux en faveur d'un monde juste et fraternel selon le dessein de Dieu »²⁵⁵. Un autre témoignage touchant est celui d'un Père brésilien, Mgr Lorscheider :

Je portais la foi au peuple comme on porte une recette déjà prête, sans réfléchir très attentivement à sa signification dans le contexte socio-politico-économico-culturel-religieux de ce peuple. [...] Une fois, dans une communauté, durant une fête dansante, un jeune homme n'avait pas eu une conduite très correcte avec une jeune fille. Le cas fut porté à la communauté dans une réunion du soir où étaient présents les deux jeunes et leurs parents et les autres membres de la communauté, y compris les enfants. Avec le plus grand naturel, et toujours avec une certaine lenteur, le cas a été abordé, développé et, finalement, résolu. Ce soir-là, ce fut pour moi une grande expérience. [...] Et, moi, comme évêque ? Je ne faisais qu'être présent et écouter. [...] Je suis vivement impressionné par ce que j'observe. Comme ils désirent la présence de l'évêque ! Sa seule présence est tout pour eux...²⁵⁶.

Cela étant, la nouveauté de la structuration ministérielle consiste en ce qu'elle n'est pas seulement « liturgique », mais « ministérielle dans l'amour efficace », ordonnée à la croissance de la vie intégrale de la communauté. Selon les charismes, elle est « toute entière porteuse du ministère, et non pas seulement quelques-uns de ses membres; on évite ainsi la rigidité qu'impose la division du travail religieux : Hiérarchie-direction, laïcs-exécution »²⁵⁷. Ici, c'est le style de l'Église d'avant l'an 1000, sans *hiérarchologie* : le monopole du pouvoir est exclu. Tous participent et exercent des services diversifiés qui expriment l'Église comme moyen de salut. Eux aussi sont successeurs des Apôtres, d'une manière qui n'est pas parallèle à celle de la hiérarchie, mais ils participent au Christ, directement, sans médiation. La communauté tient à s'organiser (cf. *Eph* 4, 12) avec des services (permanents ou passagers) dans des structures et fonctions qui lui sont nécessaires pour rendre le Ressuscité présent au milieu des hommes, comme cela a existé dans le modèle d'Église-communauté fraternelle²⁵⁸. La SCALA nous renseigne qu'il existe des

²⁵⁵ Mgr Leonidas PROANO, « Prises de position politique d'une communauté ecclésiale locale », *Communio* 72, 1972, 93-103, p. 101.

²⁵⁶ Mgr A. LORSCHIEDER, *Art. cit.*, p. 78-79.

²⁵⁷ L. BOFF, *Église, charisme et pouvoir...* p. 209.

²⁵⁸ *Idem*, *Église en genèse...* p. 55.

catéchistes populaires impliqués dans le cheminement des communautés²⁵⁹. Le lien avec la doctrine se maintient mais les vieilles structures infantilisantes font place aux rapports directs, à la réciprocité et à la fraternité traditionnelle vécues dans la foi. C'est ainsi que parmi les services communautaires

Il y a [par exemple] celui qui sait visiter et consoler les malades : il reçoit la charge de prendre les nouvelles et de rendre visite. D'autres sont chargés de l'alphabétisation, de la conscientisation sur les droits de l'homme, les lois du travail, d'autres préparent les enfants aux sacrements, d'autres s'occupent des problèmes familiaux, etc. Toutes ces fonctions sont respectées, encouragées et coordonnées par le responsable, afin que tout se développe en fonction de la communauté tout entière²⁶⁰.

Au nom du CELAM, Mgr Pironio admet que les CEB éclosent pour répondre à des aspirations à la manière de la communauté chrétienne primitive. Il ajoute qu'« elles ont l'ambition d'être : profondes dans la prière, évangéliques dans la charité, dynamiques dans la mission. [...] Ces communautés exigent des ministres de la parole et de l'Eucharistie. De façon générale on désire que le ministre soit choisi dans la communauté même et soit destiné à son service »²⁶¹. Les pages qui suivent sont consacrées à une solidarité concrète qui exprime la charité, l'un des éléments cruciaux après la foi, l'eucharistie et le ministère apostolique.

4. A.3.3.3 La « praxis » dans la solidarité évangélique, signe du Royaume

Si la foi est détachée de la vie concrète, la conséquence est une vie détachée de la foi : l'impératif de l'évangélisation par les CEB a donné naissance à une foi populaire engagée, sans violence, au cœur des réalités humaines dans un service humanisant et salvifique de la condition humaine. L'action consiste en la promotion du développement des communautés dans le monde rural et dans les différents quartiers de ville. Elle se fait par le biais indispensable de micro-réalisations : coopératives de travail, coopératives et cantines scolaires, clubs des mères ou jardins communautaires (communion). Dans la joie du peuple ordinaire, on est accueilli, accepté et estimé (évangélisme). Chaque projet réalisé ouvre les yeux de cette grande masse de baptisés qui découvrent qu'ils sont communautairement capables de quelque chose, qu'ils sont sujet de la

²⁵⁹ Voir André FOSSION, « Amérique Latine : La quatrième assemblée de la SCALA », *Lumen Vitae* 58/3, 2003, 343-350 (La SCALA est la Société des Catéchètes Latino-Américains); J. MARINS, *Art. cit.*, p. 34-35.

²⁶⁰ L. BOFF, *Église en genèse...* p. 13 et 226.

²⁶¹ Dans *L'Église des cinq continents...* lire p. 74-76.

croissance humaine de la communauté (militance). Le Père Clodovis Boff, frère du Père L. Boff, décrit cette Église populaire qui vit un évangélisme à la base en ces termes :

L'image de l'Église qu'offrent les CEB présente deux composantes fondamentales : une composante intra-ecclésiale et l'autre extra-ecclésiale. Les CEB sont des communautés de foi et des communautés de charité. Ce sont des groupes de prière et des groupes d'action. Ainsi l'a compris Puebla et également Jean-Paul II dans son message aux CEB du Brésil. Les CEB possèdent donc une dimension d'ecclésialité et une dimension de sécularité. Elles sont dans l'espace de l'Église (elles sont l'Église cellulaire) et elles sont aussi dans l'espace de la société (elles sont des groupes sociaux de base)²⁶².

En conclusion, ce texte du théologien brésilien éclaire notre démarche. Ce prêtre résume l'expérience ecclésiale des CEB que nous venons de décrire dans les grandes lignes. Les indices d'ecclésialité n'ont pas, de fait, la même priorité chez les ecclésiologues et peuvent être exploités selon des plans différents. Il ne s'agit pas ici de vouloir tout détailler. Ce qui a été essentiel est de dégager des caractéristiques communes aux communautés du sous-continent dont les évêquats adhèrent à ce foisonnement communautaire. Le ministère sacerdotal, pour l'eucharistie entre autres, y est donc présent mais l'organisation locale se structure d'en bas. Il n'y a donc pas de conflit entre la cime et les bases. De nouvelles expressions de foi sont réalisées pour maintenir la foi universelle, la vivre et faire advenir le Royaume dans la réalité de la société. Leur foi est la grande porte d'accès à la problématique sociale et leur exégèse de la Parole, selon L. Boff, se rapproche beaucoup de l'exégèse ancienne des Pères pour mieux concrétiser le mystère du salut vécu de façon communautaire²⁶³.

En tout cas cette ecclésiogenèse qui lutte pour la *libération* de l'homme des faubourgs et des *villa miseria* va en gagnant en importance depuis Medellin. Des religieuses et des prêtres identifiés aux *villeros* (habitants des bidonvilles) demeurent des instruments pour la promotion humaine de ces marginalisés, devenus sujets communautaires d'une histoire et d'une sagesse populaire. Après ce lien, nous voulons aborder l'Afrique noire dont parlent les évêques autochtones et les auteurs consultés, et voir en un autre langage les mêmes traits d'ecclésialité se réaliser « à l'africaine ».

²⁶² C. BOFF, *Art. cit.*, p. 95 : « Pauvres, Parole, populaire, c'est ainsi que se définit le profil ecclésiologique des CEB. Mais comme elles ont une face tournée vers l'intérieur (la foi) et une autre vers l'extérieur (la charité), ces traits vont par paires : pauvres/croyants, parole/vie et Église populaire/société fraternelle » ; Voir aussi José MARINS, *Art. cit.*, p. 32-33.

²⁶³ Voir L. BOFF, *Église : charisme et pouvoir...* p. 224-225.

Section B : FAITS D'INCARNATION D'ÉGLISE DANS LES CEV AUX COULEURS AFRICAINES

Après ce que nous avons dit sur le défi universel de l'inculturation, particulièrement en Afrique, sur la paroisse et ses rapports avec les périphéries, nous avons traité, comparaison pertinente oblige, de la couleur américano-latine populaire. Nous dégageons enfin celle de l'ecclésialité de l'« Église d'en bas » en Afrique²⁶⁴, toujours dans la perspective des arguments théologico-scripturaires mentionnés. Nous évoquerons, dans ce dernier parcours, le contexte historique des Communautés Ecclésiales Vivantes à partir du Congo Kinshasa, les textes épiscopaux encourageant cette dynamique néo-communautaire et les expériences africaines des CEV²⁶⁵ « en union avec les pasteurs » (LG 28), c'est-à-dire en en dégageant les aspects ecclésiaux.

4. B.1 Congo : l'option de 1961 et la création des CEV en Afrique

L'histoire du christianisme colonial atteste que le Congo « belge » (futur Zaïre redevenu Congo « Démocratique ») tient la place de « fils aîné de l'Église catholique en Afrique noire »²⁶⁶. L'épiscopat congolais n'a pas attendu le synode romain sur l'évangélisation dans le monde contemporain ni même le Concile Vatican II pour aborder la question d'un *projet pastoral global* pour le Congo. A l'aube de l'indépendance de l'ex-Congo en 1960, les évêques se sont rendu compte que la pastorale suivie par l'évangélisation dite « missionnaire » avait certes obtenu de beaux résultats (hôpitaux, couvents, etc.) mais était loin d'avoir touché et atteint les racines et les cœurs de l'homme concret africain. On disposait dans cette « Église coloniale », dans le domaine de la santé et de l'éducation, d'imposantes institutions extérieures, mais les évêques constatent

²⁶⁴ De 1978 à 2004, le nombre des catholiques africains est passé de 55 à 149 millions. Cf. SECRETARIA STATUS RATIONARIUM GENERALE ECCLESIAE, *Annuaire statistique de l'Église 2004*, Cité du Vatican 2006, p. 18, dans DC 2365, octobre 2006/17, p. 834.

²⁶⁵ CEV et CEVB renvoient ici à la même réalité (Communauté Ecclésiale Vivante - de Base -).

²⁶⁶ La première évangélisation avait débuté, avec les missionnaires portugais, dans l'ancien Royaume du Kongo, en 1492 ; c'est le premier État africain dont émane le Congo actuel à être déclaré chrétien, suite au baptême du *manikongo*, le roi des Bakongo. Plus de la moitié de la population congolaise est catholique, disséminée dans 51 diocèses. Lire J. MPISI, *Op. cit.*, p. 22-28.

lors de la sixième Assemblée plénière en 1961, à Kinshasa (Léopoldville à l'époque), que l'Église n'est pas vécue d'une manière consciencieuse de façon structurelle. La foi de nos peuples ne cherchait pas intelligence dans leur philosophie et leur sagesse (AG 22). La vie chrétienne restait superficielle, anonyme, culturelle, s'identifiant, trop exclusivement, à une série de rites à accomplir, de commandements à observer, de vérités à croire²⁶⁷. Le résultat fit que l'Église n'était pas ressentie comme le sacrement de salut, la paroisse était déconnectée du monde. Peut-on s'étonner que le phénomène des Églises indépendantes (sectes et groupes évangéliques de réveil) - sur une base qui n'est pas forcément territoriale - soit parfois, comme en Amérique latine, la conséquence malheureuse d'une telle évangélisation ?

Pour initier une évangélisation en profondeur, les évêques tiennent à favoriser un esprit d'initiative et de responsabilité de la part des laïcs dans l'organisation et l'édification de l'Église locale authentique. Il fallait même tenir compte du petit nombre de prêtres (non essentiellement) par rapport à l'étendue immense des diocèses pour la plupart ruraux et de nouveaux besoins de l'Église ainsi que ceux du pays devenu indépendant et responsable de son destin. Dans le cadre des paroisses, les évêques décident de l'institution des *Communautés Ecclésiales Vivantes de Base* (CEVB)²⁶⁸ dans les milieux de vie, en harmonisant avec les valeurs locales dont nous allons parler. En passant ainsi de la succursale paroissiale, ou chapelle-école (le curé y passait une fois de temps en temps), au modèle de la petite communauté, c'était dépasser un christianisme enveloppé comme dans une conception contraire au communautarisme africain. Après Kampala 1969 pour la « lecture contextuelle » de nouvelles orientations, c'est à Kinshasa, en mai 1980, que ce néo-communautarisme de base fut encore recommandé, avec solennité, par l'épiscopat à

²⁶⁷ A propos du débat sur les définitions dogmatiques infaillibles, voir Léonard SANTEDI KINKUPU, *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*, Préface de Claude Geffré, Paris, Karthala, 2003, 222 pages : l'auteur abonde dans le sens de l'instauration de pratiques historiques inédites, au détriment de l'accent sur les dogmes. Il est professeur, actuellement Doyen de la Faculté de théologie catholique de Kinshasa (FTCK).

²⁶⁸ Dans les pays francophones on parle unanimement de CEV (Communauté Ecclésiale Vivante) ou de CEVB (Communauté Ecclésiale Vivante de Base - voir note 265 -) pour éviter la confusion avec les CEB d'autres continents et à cause de ses connotations idéologiques. Les deux appellations désignent ici la même réalité; Voir Mgr Laurent MONSENGWO PASINYA, archevêque de Kisangani dans l'Est de la R. D. du Congo, préfaçant le livre du Père Bernard UGEUX, pb (il a travaillé en Tanzanie et dix ans en R.D.C. autrefois Zaïre; témoin oculaire des expériences ecclésiales dans de petites communautés de différentes paroisses), *Les petites communautés chrétiennes. Une alternative aux paroisses ? L'expérience du Zaïre*, Coll. « L'histoire à vif », Paris, Cerf, 1988, lire p. 9-13.

l'occasion de la fin de la célébration du centenaire de la deuxième évangélisation qui s'acheva au dix-huitième siècle²⁶⁹.

En février 1972, lors de la onzième Assemblée plénière de l'épiscopat, le projet de 1961 va être affiné dans un climat d'insécurité politique et réaffirmée avec un caractère d'urgence²⁷⁰. Avec les événements ecclésiaux de 1974 et 1994, l'érection des Petites Communautés Chrétiennes dans les milieux périphériques sera actualisée dans l'Afrique noire où, en général, l'œuvre de l'Église coloniale qui mérite éloge et gratitude manquait d'assises populaires solides. Dès les années 1970, plusieurs diocèses africains prirent conscience de la décentralisation et du fractionnement des paroisses en formant des petites communautés de foi en leur rendant la parole. La «pression» du héraut congolais, président de la commission pour la Liturgie au Concile, porteur de l'espérance de tout un pays et de tout un continent, sera donc un véritable leitmotiv. Dans plusieurs publications qui intéresseront les autres prélats, il confirmera, en 1973 par exemple, ce projet (Vatican II avant son temps) qui lui tenait à cœur : « bombarder les paroisses pour les faire éclater en petites communautés à taille humaine »²⁷¹, fonctionnant dans les quartiers populaires et les villages les plus reculés où la culture de la solidarité n'est pas un vain mot.

L'approche qui domine l'utilisation du concept *Communauté* dans cette restructuration est d'abord théologique et pas seulement géographique. Théologiquement les évêques s'appuient sur la nature et la mission de l'Église telle que décrite dans l'Écriture, en particulier par saint Paul et le Concile (*LG* 13; 26; *AG* 6; 19-22), et tel que l'entend, dans la réception conciliaire, *EN* 58 cité ci-haut. Ils tiennent ainsi ces communautés naturelles à l'écart d'un genre de communautés critiques. Comme pour argumenter cette recommandation, que le lecteur nous permette de resouliner avec Borras :

²⁶⁹ Voir B. UGEUX, *Op. cit.*, p. 15-33 ; *EA* II donne une brève histoire de l'évangélisation dans le continent : « Les premiers siècles de la chrétienté virent l'évangélisation de l'Égypte et de l'Afrique du Nord. Une deuxième phase, (...) au sud du Sahara, eut lieu aux quinzième et seizième siècles. Une troisième phase (...) a commencé au dix-neuvième siècle » (*EA* 30); Voir aussi J. MPISI, *Op. cit.*, p. lire p. 21-30.

²⁷⁰ Voir René DE HAES, sj, professeur d'ecclésiologie à Kinshasa (assassiné sauvagement en 2005), « Analyse des documents de l'Église particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base (C.E.B.). Enjeux et Options », *Revue Africaine de Théologie* 19 (1995), 215-224, p. 216-221; B. UGEUX, *Op. cit.*, p. 54 ss.

²⁷¹ Plusieurs auteurs affectionnent ces termes, en particulier I. NDONGALA M., « Eucharistie, assemblée, dimanche. L'expérience de l'Église de Kinshasa », *La Maison-Dieu* 229, 2002/1, 117-130, p. 121, citant son évêque J.-A. MALULA, *L'Église à l'heure de l'africanité*, Kinshasa, Éd. Saint-Paul Afrique, 1973, p. 11 et J.-M. ELA, « Les communautés de base dans les Églises africaines », dans J.-M. ELA et R. LUNEAU, *Op. cit.*, p. 161 ss.

Au quatrième siècle, le développement du christianisme d'abord toléré (313) puis reconnu comme religion d'État (380), entraîna la multiplication des communautés en périphérie urbaine et en milieu rural. Les communautés rurales naissent soit à l'initiative de l'évêque de la cité, *civitas*, la plus proche, soit avec son assentiment suite à l'instance et avec la contribution des fidèles, souvent les plus fortunés. Par contre, dans les *vici*, bourgades ou villages [...], ou encore dans les *pagi*, chefs-lieux de districts ruraux, la fondation des communautés est plutôt l'œuvre de l'évêque. Les raisons de la création de ces communautés sont multiples et complexes²⁷².

Par souci de regrouper les fidèles dispersés et éloignés de la cité épiscopale, contexte géographique évoqué plus haut²⁷³, et de ne pas installer certaines coupures, l'initiative est donc venue de la hiérarchie. Avec le binôme Église-monde, c'est le binôme clerc-laïc qui s'impose. Le regroupement naturel est désormais invité à vivre efficacement le mystère pascal au niveau élémentaire où les gens se connaissent mutuellement et se rencontrent face à face de façon informelle. Le « salut individuel de l'âme » du païen menacé de l'enfer par le diable est une notion étrangère aux valeurs locales et devient par le fait une question révolue.

Pour dépasser cette théologie et cette spiritualité limitées au « ciel », l'investissement du clergé indigène dans la « recommunautarisation paroissiale » vise l'actualisation d'une Église-communauté (LG II) en milieux de vie selon les besoins de chaque quartier, chaque village où l'on écoute la Parole. C'est, en d'autres termes, transformer la paroisse en « communauté missionnaire ». Une lecture correcte des intentions des initiateurs ainsi que notre expérience pastorale dans le coude à coude avec les chrétiens enclavés, pendant plus de dix ans, permettent de voir objectivement que les pasteurs n'érigent pas ces lieux théologiques, *bimvuka* (en kikongo), *masanga* (en lingala), *jamaa* ou *harambee* (en swahili)²⁷⁴, comme nouvelles circonscriptions ecclésiastiques ni comme simples instruments des interventions hiérarchiques. L'église centrale paroissiale reste encore comme point d'attache. La route que poursuit l'Église en Afrique est celle d'un rapprochement avec ses membres (EN 59) pour les inviter à s'engager dans toute leur existence séculière chrétienne. Au Rwanda par exemple, à cause du relief accidenté, on s'oriente naturellement vers la « collinisation » qui s'appuie sur

²⁷² A. BORRAS, « Le ministère de présidence du curé : réflexions canoniques et pastorales », *Studia canonica* 27, 1993, 59-76, p. 66 ; Voir Eugène LAPOINTE, *Op. cit.*, p. 66-67 ; Cf. SC 42a.

²⁷³ Voir aussi B. UGEUX, *Op. cit.*, p. 9-13.

²⁷⁴ Le *kikongo*, le *lingala* et le *swahili*, pour ne citer que ces langues sont parlés en Afrique Centrale et en Afrique de l'Est.

cette unité sociologique qu'est la « colline » pour rendre les chrétiens responsables de leurs communautés respectives²⁷⁵.

A propos de ce rapprochement permanent avec les peuples, le séjour de Mgr Mwoleka parmi les paysans dans les « villages-*Ujamaa* » aux confins de la Tanzanie avait été une expérience d'une Église plus réceptive dans les conditions de vie difficiles mais combien conviviales²⁷⁶. Il y naît une espérance souvent inexistante dans les structures déterminées à l'avance. L'Église demeure pour plusieurs nations africaines l'unique réalité qui fonctionne encore bien et permet aux populations de continuer à vivre et à espérer des lendemains meilleurs. On ne peut imaginer que ces cellules-racines, lieux d'imprévisibles nouveautés, soient une menace pour la structure de commandement dont l'exercice de l'autorité se calque désormais sur l'autorité traditionnelle : un chef coutumier n'est pas un *factotum* (celui qui fait tout), mais il subdivise les tâches. Ce qui veut dire, en Église : le clerc n'est pas source des intuitions et des initiatives, pas plus qu'il n'a le monopole de l'Esprit Saint²⁷⁷. Dans la double perspective christologique et pneumatologique, présider ne signifie pas exercer une autorité de commandement (obéissance et silence), mais une autorité de compétence qui appelle et favorise la communion de tous dans la recherche de la vérité qui, seule, est libératrice parce qu'elle a pour nom Jésus-Christ (cf. *Jn* 8, 32-36)²⁷⁸.

Après ce contexte d'émiettement, avant d'aborder quelques essais qui font « invention » au choc de la foi et de l'Évangile, nous présenterons quelques textes des évêques africains, montrant leur lien (*EN* 58) avec ces CEV et le principe d'unité entre les diocèses qui les encouragent. Cette reconnaissance, nous l'avons vu, est *un* des traits de légitimation décisive et juridique qui montre que ces communautés ne sont pas des groupes quelconques, mais des foyers d'inculturation animés par l'Esprit de Pentecôte qui souffle en elles (cf. *LG* 26; *EN* 58; c. 369).

²⁷⁵ Voir Augustin NKULIKIYUMUKIZA (théologien rwandais), « Changements culturels et lieux d'expériences de la foi au Rwanda », *Lumen Vitae* 48, juin 1993/2, 195-206, p. 196.

²⁷⁶ A l'époque du président Julius Nyerere, en collaboration avec l'Église, les « villages-*ujamaa* » (communautaires) avaient été créés en Tanzanie afin de vivre un type de communautarisme socialiste ; Voir J.-M. ELA, « Les communautés de base dans les Églises africaines », dans J.-M. ELA et R. LUNEAU, *Op. cit.*, 161-212, p. 163-165.

²⁷⁷ Lire J. A. MALULA, « Image du prêtre de l'an 2000 », message dans le cadre d'une réorganisation des grands séminaires, 2 juin 1987, dans *Les évêques d'Afrique parlent...* p. 100-102.

²⁷⁸ Voir A. BORRAS, « Le ministère de présidence du curé... », *art. cit.*, p. 65 ; Cf. *LG* 12b ; *Chl* 22c.

4. B.2 Appui et lien avec la hiérarchie africaine. Textes officiels

Les vœux que nous venons de présenter ont déjà été mentionnés dans plusieurs textes des papes, des collèges épiscopaux et des théologiens en faveur de l'émergence de la base pour la pénétration profonde de l'Évangile et la visibilité de la chair de l'Église épiscopale. Les textes du Magistère indigène sont puisés pour la plupart dans le florilège de *Les évêques d'Afrique parlent* et *L'Église des cinq continents*. Cette « réception » est un soutien pour les communautés chrétiennes dont la fonction théologique est d'être lieux d'inculturation spontanée et d'appropriation de la Parole de Dieu.

Voici d'abord l'AMECEA (Association des Membres des Conférences épiscopales de l'Est-africain) qui soutient dans plusieurs rencontres (1976, 1979, 1982) que la situation de l'Église dépendant de (trop rares) prêtres issus de l'extérieur des communautés la rend infantile et instable. Déjà en 1973 les évêques déclaraient dans une conférence d'étude portant sur le thème « Planification de l'Église en Afrique orientale dans les années 1980 » :

Nous sommes convaincus que dans les pays de l'Est-africain il est grand temps que l'Église devienne vraiment locale, c'est-à-dire auto-ministrante (*self-ministering*), auto-diffusante (*self-propagating*) et auto-suffisante (*self-supporting*) pour le maintien ordinaire. Notre projet vise la construction de telles Églises locales au cours des années à venir. Pour ce faire, nous demandons avec insistance qu'on base la vie et le ministère de l'Église sur les communautés chrétiennes (*Small Christian Communities*) où la vie et le travail de chaque jour ont lieu. [...] Nous croyons fermement que les communautés à ce niveau sont le meilleur moyen d'intensifier la vie chrétienne et de rendre possible un témoignage efficace dans le contexte local et l'environnement naturel²⁷⁹.

Pour souligner ce rôle significatif, les délégations du SCEAM au 4^e synode de 1974 ont produit un document, *Déclaration des évêques d'Afrique et de Madagascar (Evangelii nutiandi* avant son temps !) pour promouvoir une nouvelle mentalité et de nouvelles structures d'incarnation de l'Église :

Dans l'esprit de communion ecclésiale auquel nous invite le concile Vatican II, les évêques d'Afrique et de Madagascar attirent l'attention sur le rôle essentiel et fondamental des communautés chrétiennes vivantes [...]. C'est à ces communautés, incarnées et enracinées dans la vie et leurs peuples, qu'il incombe au premier chef d'approfondir l'Évangile, de fixer les objectifs prioritaires de l'action pastorale, de prendre les initiatives qui s'imposent en vue de la mission [...].

²⁷⁹ Voir *Les évêques d'Afrique parlent...* p. 65 ; Texte chez Mgr P. A. KALILOMBE, « Les communautés de base et la transmission de la foi », *Lumen Vitae* 43, 1988/4, 397-406, p. 398 ; Cf. J. KERKHOFS, *Art. cit.*, p. 85 ss.

Toute action pour construire nos Églises doit s'opérer en référence constante à la vie de nos communautés. C'est à partir de ces communautés que nous apporterons au rendez-vous de la catholicité non seulement nos expériences culturelles et artistiques spécifiques mais une pensée théologique à la fois fidèle à la tradition authentique de l'Église, attentive à la vie de nos traditions, de nos langues, c'est-à-dire de nos philosophies (AG 22; UR 14 et 17)²⁸⁰.

Dans la lettre de l'épiscopat des îles du Sud-ouest de l'Océan Indien (Seychelles, Maurice et Réunion font partie du SCEAM), du 9 avril 1978, il est question de cette évangélisation solide et inculturée « qui commence par soi-même », c'est-à-dire par la mobilisation de la base :

La naissance de petites communautés chrétiennes responsables et vivantes, sans présence fixe d'un prêtre, assigne aux laïcs des fonctions et des ministères de caractère non seulement temporel mais aussi spirituel. [...] Avec les évêchés africains et latino-américains, nous voulons reconnaître, dans la naissance de ces communautés, une invitation de l'Esprit Saint pour rendre les laïcs pleinement participants à la vie de l'Église en devenant ainsi des membres vraiment actifs de l'Église. Pour les prêtres, elles sont l'occasion de susciter l'engagement des laïcs habitués à une longue passivité [...]. Dans cette perspective, leur rôle essentiel ne sera plus seulement le culte et la sacramentalisation, mais bien la construction de communautés de croyants, signe de salut parmi les hommes²⁸¹.

Comment ne pas illustrer ces encouragements par les mots d'un Père tchadien, Mgr Bouchard, entendu au Synode romain de 1980 sur les tâches de la famille chrétienne ou Église domestique ? Il soutient avec nous l'urgence d'une Église qui n'avance pas en ligne droite :

Les évêques, nous semble-t-il, doivent partir de la situation actuelle plutôt que de principes [...]. L'expérience humaine et chrétienne est source théologique. Ce fut la démarche même du concile Vatican II : l'Église est dans le monde, a-t-il clairement affirmé. Le christianisme est situé dans l'histoire, l'Évangile est annoncé dans un monde en marche. La parole de Dieu est reçue, vécue et témoignée dans des communautés concrètes. C'est dans ces communautés vivantes, et là seulement, que peut s'incarner et se vivre la parole de Dieu²⁸².

Bref, ces quelques évocations cautionnent officiellement la nécessaire stratégie pastorale d'évangélisation au sein des entités dispersées. Se recentrer sur leur humble existence en savane ou en périphérie paraît la condition *sine qua non* pour faire exister la *populi Dei portio* dans l'intégrité de leurs conditions. « Crois-moi, [dit Jésus à la samaritaine,] l'heure vient où ce n'est

²⁸⁰ *Déclaration des évêques...* Texte intégral dans DC 1974, 1664, p. 995; Voir aussi dans *Les évêques d'Afrique parlent...* p. 72-76; Extraits chez J.- M. ELA, *Art. cit.*, p. 165; Voir le Rapport de Mgr SANGU (Tanzanie), interprète de toutes les Conférences épiscopales d'Afrique au synode, dans *L'Église des cinq continents...* (voir note 140) p. 48-61.

²⁸¹ *Les évêques d'Afrique parlent...* p. 81-82.

²⁸² *Ibidem*, p. 153.

ni sur cette montagne ni à Jérusalem que vous adorerez le Père [...], l'heure est là, où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité » (*Jn* 4, 21-24).

Dans les pages qui suivent, avec un plan différent de celui de l'Amérique latine pour marquer combien l'Église est une riche réalité bigarrée, nous abordons quelques expériences réalisées en communauté. On ne peut les comprendre sans la médiation anthropologique²⁸³ qui fait partie intégrante de l'ecclésiologie et du témoignage dans un langage signifiant pour les petites gens. Ces deux points rythment notre dernier parcours sur la visibilité baptismale concrète dans le respect du pluralisme libéré par Vatican II.

4. B.3 Expériences en Église. Expressions ecclésiales propres

Notre longue expérience pastorale en brousse a fondé la conviction que la rencontre du christianisme avec les cultures africaines ne se fera qu'à la base, surtout rurale. En mentionnant la médiation anthropologique plus haut, nous avons dit que l'Afrique traditionnelle noire est dotée d'un patrimoine qui enrichit la catholicité de l'Église parce qu'elle accorde à la personne et à la vie humaine plus de valeur qu'aux choses et aux gains matériels. Certains regardent cette culture comme un obstacle au « miracle économique », vu à son tour comme obstacle aux liens vitaux parce que concurrentiel et exigeant la survie du plus apte. Chez les petites gens, les réalités vivantes que sont les « valeurs positives, constituent, à coup sûr, une préparation providentielle à la transmission de l'Évangile » (*EN* 42).

Schillebeeckx nous a rappelé que l'ecclésiologie et la sociologie sont inséparables. Cette vérité nous permet d'exposer en premier les valeurs positives où est tombé l'Évangile qui en a renforcé le sceau libérateur. Cette philosophie populaire sera précisée tour à tour dans la conception de Dieu, du Christ, des ancêtres et de la famille. « La rupture entre Évangile et culture, [dira Paul VI,] est sans doute le drame de notre époque, comme ce fut celui d'autres époques » (*EN* 20). Reste que « c'est le propre de la personne humaine de n'accéder vraiment et pleinement à l'humanité que par la culture, c'est-à-dire en cultivant les biens et les valeurs de la nature » (*GS*

²⁸³ Tout ce qui a trait aux racines profondes de l'être humain (pratiques, croyances...) et que nous présentons à la page suivante ; Voir la mention de Y. Congar, note 39 et le point 2.4 ; Voir aussi *GS* 53.

53). De plus, l'Africain aime célébrer la vie. Nous verrons, avant la communion dans les services et dans la promotion sociale, que sa foi, pour revenir constamment à la source, est vibrante.

4. B.3.1 Valeurs anthropologiques, expressions transcendantes

4. B.3.1.1 Le culte des ancêtres

Cette pratique « salulaire » montre que les voies du salut ne sont pas toujours les mêmes. Elle est une célébration de la consanguinité et de la vie de famille. La voie de salut est ici une vie commune qui aboutit à l'épanouissement et à l'achèvement de la vie partagée en famille entre les vivants et les morts. Ceux-ci ne sont pas morts, ils revivent pleinement dans l'au-delà les relations ethno-sociales et les projets élaborés ici-bas. Ils continuent à remplir la même fonction que du temps de leur vie terrestre (forgeron, pêcheur, chasseur, etc). Comme le dit le jésuite camerounais Mveng, dans ce culte à mystère, la fidélité vise le Tout Autre, l'Étranger, le modèle à la fois bienfaiteur et libérateur qui, nécessairement, vient d'ailleurs²⁸⁴.

Il est nécessaire de se mettre en relation avec ce monde invisible avant tout événement important, surtout ceux qui transmettent la vie (mariages, semailles, rite de puberté...). Dans un rôle politique auprès des vivants, les patriarches qui sont les médiateurs les plus proches, les consultent quand il y a des dissensions dans le groupe. Il ne faut glisser dans ce « culte » aucune idée d'adoration : « La vénération n'apparaît que comme la forme extérieure de la religion, même si on peut y percevoir une conception de la vie, un instrument au service de la société, un mode d'accès au divin »²⁸⁵. Le pape Jean-Paul II y a vu « une préparation à la foi dans la communion des saints » (EA 43), ces saints qui, grâce à leur proximité et intimité avec le Tout-Puissant, viennent en aide aux vivants sur la terre. Par exemple, la bienheureuse congolaise, Anuarite Nengapeta, béatifiée par Jean-Paul II en 1985, est implorée dans le « rite zaïrois » de la messe quand on s'adresse aux ancêtres tout au début de la célébration²⁸⁶. La CEVB étant un espace où l'on vit *comme en famille*, voyons à présent en quoi la famille, mentionnée plus haut, est un capital important pour le surgissement du néo-communautarisme de base dans l'Église en un lieu.

²⁸⁴ Voir Engelbert MVENG, sj, « La théologie africaine de la libération », *Concilium* 219, 1988, 31-51, p. 46.

²⁸⁵ B. UGEUX, *Op. cit.* p. 127.

²⁸⁶ Sont considérés ancêtres seuls ceux qui ont créé la communion autour d'eux, ceux qui sont « bien » morts.

4. B.3.1.2 Le rôle de la dimension familiale : l'être-ensemble

La société africaine noire est avant tout une famille, terme qui ne recouvre pas exactement celui de la famille occidentale nucléaire. En effet, l'attachement aux valeurs familiales comporte une affection spéciale pour tout ce qui relève de la parenté et de la fraternité, au point qu'il existe une parenté issue du sang entraînant pratiquement les mêmes droits et obligations que la parenté naturelle à laquelle d'ailleurs l'amitié tend sans obstacle. Ce concept de famille est similaire à ce qu'on trouvait dans la Palestine du temps de Jésus si bien qu'il a vécu dans le contexte d'une famille élargie et unie (cf. *Mt* 10, 37-38). De plus, le concept de « Peuple » étant plus anonyme, celui d'Église-Famille a été souligné avec un relief particulier au Synode des évêques parce qu'il évoque mieux des relations interpersonnelles²⁸⁷.

Rejoignant l'objectif des CEV, les valeurs qui participent de cette vision de la famille sont l'unité, la solidarité familiale et clanique, l'aide aux parents, la déférence à l'égard des aînés, la gratuité, le partage spontané, l'attention, la prière commune, le dialogue et la palabre pour régler les différends, le maintien des traditions, le respect du chef et l'hospitalité qui va jusqu'à se priver du nécessaire²⁸⁸. L'abbé Penoukou, Béninois et Recteur de l'Institut Catholique de l'Afrique de l'Ouest (Abidjan), affirme avec nous que « sur les terres hospitalières d'Afrique, on est toujours frère ou sœur, fils ou fille, oncle ou tante, père ou mère de quelqu'un »²⁸⁹. Le Père Mveng approfondit davantage : « C'est que la personne humaine (monade) n'est pas seulement dyade (homme-femme) et triade (père-mère-enfant), elle est aussi cosmique, solidement soudée à la totalité du cosmos, à l'univers des esprits par son âme, à l'univers matériel par son corps. Elle partage avec le monde un destin commun, se sauve avec lui ou se perd avec lui »²⁹⁰. Bien entendu, cela ne signifie pas, comme on le fait parfois de façon exagérée, que la conscience individuelle y fait défaut. Il n'en est pas ainsi. La responsabilité dans la communauté familiale est de dimension à la fois responsable, fraternelle et collégiale.

²⁸⁷ Voir Dominique NOTHOMB, pb (Tchad), « L'Église-famille : concept-clé du Synode des évêques pour l'Afrique », *NRT* 117, 1995, 44-64, lire p. 44-49; Cf. *EA* 63 ; *LG* 28 ; 50,1 ; 51 ; 92,3 ; *UR* 2,4 ; 4,5 ; *GS* 32,3 ; etc.

²⁸⁸ Voir Ernest SAMBOU (Sénégal), « Une voie réaliste pour l'ecclésiologie », *Lumière et Vie* 31/159, 1982, 34-37, p. 37-40.

²⁸⁹ E.-J. PENOUKOU (Bénin), « Eschatologie en terre africaine », *Lumière et Vie* 31/159, 1982, 75-87, p. 87.

²⁹⁰ Engelbert MVENG, sj (Cameroun), *Art. cit.*, p. 47.

Cette réalité sociale importante se poursuit jusque dans les nouveaux réseaux de relation (profession, voisinage, association, communauté) où on retrouve les « aînés » (et les « puînés ») que l'on interpelle non pas en disant « monsieur » un tel... « madame » une telle, mais plutôt, « papa » (petit-frère, grand-frère) un tel..., « maman » (petite-sœur, grande-sœur) une telle. Ce n'est pas par hasard que la vivacité de l'Église renoue avec ses racines profondes qui traduisent une conception de la personne, du monde et de la vie comme lieu de communion vitale, d'« être-avec ». Retenons aussi ce mot de l'archevêque congolais Monsengwo, président de la CENCO : « La caractéristique la plus fondamentale de la famille africaine est le sens de la solidarité qui protège chaque individu contre les dangers d'isolement. [...] A la solidarité est lié le sens du partage qui limite les risques d'accumulation de richesses par une minorité égoïste »²⁹¹. Jean-Paul II également reconnaît que

les Africains apprécient la vie [...] Les cultures africaines ont un sens aigu de la solidarité et de la vie communautaire. On ne conçoit pas en Afrique une fête sans partage avec tout le village. De fait la vie communautaire dans les sociétés africaines est une expression de la famille élargie. [...] que l'Afrique préserve toujours ce précieux héritage culturel et qu'elle ne succombe jamais à la tentation de l'individualisme, si étranger à ses meilleures traditions (EA 43).

On comprend pourquoi la praxis religieuse dans la communauté chrétienne populaire est toute centrée sur la vie de la personne et ses raisons d'être : la naissance, la maladie, la santé, la mort, la survie, l'au-delà, la fécondité, la progéniture, la famille, le succès et aussi l'harmonie entre l'humain et le cosmos. En conséquence, la conception de l'Église-communauté accorde une grande importance aux rites d'incorporation et d'initiation pour appuyer l'appartenance ecclésiale, le partage et la solidarité rigoureuse. Ces rites chrétiens sont les sacrements du baptême, de l'eucharistie et de la confirmation qui sont une affaire de toute la communauté. Les phénomènes d'intégration traditionnels (naissances, retrait de deuil, etc), eux aussi, visent à insérer l'enfant dans un système de relations et d'interactions, qui détermine à la fois sa présence à l'histoire et son insertion dans une méta-histoire. Tous ces rites servent à détruire le vieil homme pour accéder au statut d'homme nouveau, avec le langage des courageux initiés. C'est une recherche universelle de salut, celle qui conduit à la victoire de la vie sur la mort²⁹².

²⁹¹ La CENCO est la Conférence Épiscopale Nationale du Congo ; Mgr L. MONSENGWO P., « L'Église-Famille à l'aube du 3^{ème} millénaire », *Revue Africaine de Théologie* 20, 1996, 149-169, p. 154 ; Voir F. KABASELE LUMBALA, « L'« Église-Famille » en Afrique », *Concilium* 260, 1995, 125-131, p. 127-131.

²⁹² Voir E.-J. PENOUKOU, « Eschatologie en terre africaine », *art. cit.*, p. 79 ; E. MVENG, *Art. cit.*, p. 44-47 ; E. SAMBOU, *Art. cit.*, p. 38-41.

En conclusion, retenons quatre éléments de ces composantes traditionnelles où s'incarne la foi chrétienne qui assume la cause du peuple pauvre et chrétien. Premièrement : pour assumer la purification des cultures, l'Église doit se purifier elle-même afin d'être à l'écoute de l'Esprit. Deuxièmement : la référence, dans le monothéisme africain, au dessein salvifique de Dieu est présente dans les CEV. Troisièmement : il ne s'agit pas du tout d'accentuer sur le culturel, mais sur le sort de l'Église. « Car, en Afrique comme ailleurs, l'Église, pour se réaliser, ne saurait être une Église hors monde »²⁹³. C'est pourquoi, quatrièmement : les CEV sont des foyers d'incarnation avec toutes leurs richesses qui, sans trahir le mystère de la communion de l'humain avec le Tout Autre, sont bien une lecture contextualisée de l'anthropologie de la Bible. Voyons à présent des traductions de cette conscience religio-anthropocentrique dans les secteurs de foi et célébration, de ministères et promotion humaine, une façon de vérifier l'application des indices d'ecclésialité. Nous sommes témoin de ces expériences limitées à l'Église locale du Congo-Kinshasa et qui sont pas mal vécues dans toute l'Afrique noire profonde comme plusieurs théologiens indigènes le décrivent dans leurs travaux.

4. B.3.2 Une vie de foi universelle et célébrante

4. B.3.2.1 La croyance en Dieu

Pour faire court, disons que la dépendance totale des créatures vis-à-vis du Créateur est ancrée dans les mentalités africaines et les coutumes locales, car Il est la source universelle d'où tout surgit. Dans la tradition populaire en effet, l'image communautaire de l'Église est, en langues *kongo* par exemple, celle de *Nkangu a Nzambi* ou *Kanda dia (bana ba) Nzambi*, ce qui signifie littéralement *Peuple de Dieu* ou *Famille (des enfants) de Dieu*, expressions fort utilisées couramment ainsi que lors des réunions et des célébrations liturgiques. Dieu est désigné, depuis des siècles, par un corpus ou litanie de titres et noms qualifiant l'Être suprême, transcendant, affirmant sa main-mise sur l'humain et sur l'histoire. Ils ne peuvent fournir une description de l'être de Dieu, indicible, mais permettent de connaître ses principales « fonctions » en direction des mortels et du cosmos, ainsi que les relations fondamentales qui L'associent aux humains.

²⁹³ Mgr A. T. SANON (du Bourkina-Faso), « La nouveauté évangélique dans une Église millénaire », *Concilium* 126, 1977, 99-115, p. 107.

Ces titres divins, selon les ethnies, sont utilisés à profusion dans l'évangélisation, la catéchèse et la frémissante liturgie, ils ont une valeur informative et religieuse reconnue : *Nzambi, Nzambe, Nzambi a Mpungu, Nzém a Mpung, Nzakomba, Mulopo Maweeja* (Seigneur Dieu aimant), *Nzaw, Ngalo, Nyakalang, Esso, Maa Ngala, Mawu, Mvidi Mukulu, Maweja, Mungu, Kalunga, Kirinyaga, Were, Maweeja Nangila* (Dieu-tourné-vers-l'homme), *Nzambi wa Kuulu* (Dieu d'en haut), etc. Ces exemples polyphoniques de noms en Afrique du centre et de l'est nous permettent de reconnaître le même Dieu dans le nouveau corpus, judéo-chrétien. Les deux litanies sont pertinentes et visent, chacune à sa façon, la même réalité fondamentale du Dieu ineffable : le Père de Jésus-Christ, sinon Lui-même. Le Dieu annoncé par les missionnaires étrangers était aussi une image culturelle, élaborée d'une manière syncrétique avec des données bibliques, gréco-latines et barbares autour de la mort et du jugement. D'après Chenu, « la différence de Dieu, c'est qu'il est *Unique* [...]. Voir les choses différemment ne signifie pas qu'on ne voit pas les mêmes choses [...]. Dire Dieu autrement n'est pas dire un autre Dieu »²⁹⁴.

Dieu a toujours été au-delà du langage et de toute représentation, invoqué comme Père (*Tata Nzambi, Tata Nzambe, etc*), conçu comme Tout-puissant et providence, intervenant cependant en faveur des hommes par le truchement des génies, des ancêtres et de son Fils au nom de qui chaque membre se fait baptiser, dans l'Esprit-Saint. Enracinée dans les traditions, cette croyance en Dieu-Mystère fait qu'il soit difficile de se prétendre athée dans la communauté. Cette religiosité reste l'expression d'un besoin religieux authentique, d'une soif de Dieu dont on ne peut mesurer la profondeur, ni juger de la qualité sans prétendre abusivement pénétrer dans les consciences. Nous répondons ainsi à la critique hâtive selon laquelle Dieu y serait accaparé de façon intéressée. La communauté africaine n'est pas encore arrivée à l'étape où il pourrait se construire un avenir sans la vision totalisante de la transcendance de Dieu qui, pénétrant l'existence individuelle et le contexte social quotidien, reste un critère fondamental d'ecclésialité. Les valeurs prônées par le Fils de Dieu Créateur, à partir de cette expérience religieuse populaire, ne sont pas un choix subjectif ou arbitraire. Elles sont vie en Jésus-Christ.

²⁹⁴ Voir B. CHENU, « Nos différences ont-elles le sens d'une communion ? », *art. cit.*, p. 195 : « La Genèse proclame cette infinie variété du monde créé en alignant les pluriels : les eaux, les liminaires, les plantes... ». Voir Oscar BIMWENY KWESHI (théologien congolais), « Reconnaître Dieu », *Lumière et Vie* 31/159, 1982, 5-27, p. 7-11.

4. B.3.2.2 La foi en Christ : principe du Royaume eschatologique

Poser le problème de la destinée humaine, c'est s'interroger sur la vision que l'homme a de lui-même et de son univers et sur le sens ultime qu'il donne à son existence. Il ne fait nul doute que l'eschatologie solidaire et communautaire propre aux croyants africains représente une sotériologie collective qui a les ancêtres pour fondement et leurs traditions pour conditions. La solidarité proposée par le Christ aux hommes de bonne volonté trouve ici un terrain privilégié de dialogue. C'est pour cela que le Christ a aussi une figure d'ancêtre à la fois géniteur et fondateur, initiateur d'un nouveau mode de relations interpersonnelles entre l'humain et son univers. Retrouvés dans divers chants composés par les CEV, plusieurs « visages » africains du Christ ne disent pas tout de l'immensité du mystère du Christ appelé *Muan'a Nzambi* (Fils de Dieu), *Mfumu* (Chef) *Yezo*, *Yezu*, *Yisu*, *Klisto*, *Kristu*, *Mvuluzi* (Sauveur), etc. Dévoilant en voilant, ils constituent un effort d'intériorisation de la foi, d'enracinement du message, et signifient que le *Mvuluzi* est déjà passé « par la procédure traditionnelle de l'accueil de l'étranger ». Désormais c'est Dieu qui est encore plus proche, c'est tout Africain croyant qui est chez lui dans l'Église²⁹⁵.

En accueillant le Fils de Dieu, les Africains sont devenus davantage frères et sœurs de tous ceux avec qui ils cheminent en humanité. Il est souvent étonnant pour un non-Africain de voir les Africains se désigner ainsi, où qu'ils soient. Pour les croyances eschatologiques africaines, la donnée de foi implique d'abord que la solidarité et la communauté dans la même destinée humaine ne peuvent se réduire à des relations claniques, tribales ou nationales.

Cette impulsion, innée et évangélisée, s'explique par le fait que le Christ, Proto-Ancêtre par excellence, rejoint et assume le désir profond de fraternité, de solidarité et d'unité, qui est caractéristique des cultures africaines. La « théologie d'en bas », orale, est une « théologie de l'espérance », anti-individualiste, qui fait son pèlerinage vers la source, Jésus-Christ, pour

²⁹⁵ Voir B. CHENU à propos de « visages d'un Christ africain », dans *Théologies chrétiennes des tiers Mondes ...* p. 151-159 ; François KABASELE LUMBALA, « Processus d'élaboration d'Église au Zaïre. Chances réciproques d'une rencontre », *Concilium* 251, 1994, 73-82, p. 79-80.

retourner au noyau oriental originel et lui imprimer le sceau indélébile de l'africanité²⁹⁶. Cette théologie populaire est préoccupée d'un *Kimfumu kia Nzambi* (en *kikongo* : Règne de Dieu) fait de liberté, de justice et de fraternité en Jésus-Christ qui donne *déjà* au vécu actuel sa pleine signification future. Parlant de cette espérance pour la plénitude, le théologien Julien Penoukou, professeur à l'I. C. A. O (Abidjan), conclut : « Le projet eschatologique de la vie en Christ vise-t-il en définitive autre chose qu'une telle convivialité ? Ce n'est pas l'évangile de Mathieu qui nous contredira, lui qui indique dans son évocation du jugement dernier que notre qualité d'humanité sera dans le Royaume en fonction de notre communion dans l'amour (Mt 25, 31-46) »²⁹⁷.

Parlant de la foi née dans un peuple, la *Congrégation pour le Culte Divin et la Discipline des Sacrements* reconnaît, pour sa part, que cette « religiosité populaire ne concerne pas uniquement la révélation chrétienne : en de nombreuses régions, où vivent des sociétés imprégnées d'éléments selon des modes différents et variables, jaillit une sorte de « catholicisme populaire », où coexistent, d'une manière plus ou moins harmonieuse, divers éléments provenant du sens religieux de la vie, de la culture propre du peuple et de la révélation chrétienne »²⁹⁸. Jean-Paul II, édifié par la joie incessante dans les visages et le degré de cohésion dans la foule, ose formuler, le 7 mai 1985 à Nairobi, une métaphore selon laquelle *Dieu est noir et le Christ africain*²⁹⁹. Placé au-dessus des ancêtres, le Christ propose aux Africains la vraie destinée eschatologique de l'humanité dans des relations interpersonnelles gratuites et renforcées par une catéchèse.

4. B.3.2.3 Communautés à dimension catéchétique : l'oralité incarnée

Faisant partie de la pastorale communautaire, la catéchèse - avec le kérygme, l'homélie et la théologie - appartient à la fonction prophétique de l'Église. Elle est une activité de parole sur la foi et sur la vie chrétienne, dont le but est de permettre aux communautés (CT 31) de découvrir,

²⁹⁶ Le christianisme missionnaire est un modèle à déconstruire ; il faudrait même dénoncer son identification avec la culture occidentale qui prétend être la norme du progrès doctrinal ! Lire les analyses du Professeur L. SANTEDI, *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention...* p. 140-154.

²⁹⁷ E.-J. PENOUKOU, « Eschatologie en terre africaine », *art. cit.*, p. 87.

²⁹⁸ *Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations*, Cité du Vatican, décembre 2001, n° 10.

²⁹⁹ Voir J. MPISI, *Op. cit.*, p. 84-85.

comprendre et s'approprier librement le message chrétien dans ce qu'il a d'essentiel et d'organique (croire/vivre/célébrer)³⁰⁰.

C'est pourquoi ce n'est un secret pour personne que la communauté évangélisée soit devenue évangélisatrice par la fidélité à Dieu son fondement et l'amour de son prochain. Afin de vivre ce mystère révélé par Christ, la méthode pour transmettre le message devient vivante et concrète, avec des symboles et non des concepts. Car le lieu où vit la CEV est celui où vivent des hommes et des femmes en quête de libération, de bonheur et de développement. Leur foi constamment nourrie met en œuvre ce qui structure la vie ecclésiale : la Parole, le sacrement et les frères (la charité) qui se découvrent tous « en chemin ». En conséquence, suivant la démarche de Vatican II (CD 44) et CT 51³⁰¹, « si l'Asie s'appuie sur ses traditions écrites intimement liées à des traditions millénaires, l'Afrique rurale devra compter sur sa riche tradition orale pour une meilleure compréhension »³⁰².

Concrètement, la méthode catéchétique dans ces communautés paroissiales correspond aux récits bibliques racontés à l'aide des techniques qui font appel au trésor inépuisable des « documents oraux » qui sont les contes, les mythes, les anecdotes, les proverbes, les énigmes, les légendes et les fables où s'intercalent les récits de l'histoire et des valeurs locales. Ce procédé pédagogique narratif et interprétatif, « dans une aire sacrée » plantée d'arbres, devant la case ou en chemin, relativise le savoir écrit. Il dépasse la vieille méthode scolaire, incompréhensible et à sens unique consistant en des « questions/réponses » et favorisant une conversion « vernis » tout en entretenant un lien lâche avec la vie quotidienne des catéchisés. S'il ne s'agit que de cela avec des « spécialistes », on voit mal pourquoi à la base on se préoccuperait de vivre en communauté chrétienne vivante³⁰³. Bref, parce qu'il s'agit principalement du témoignage, c'est dans une large mesure toute la communauté locale qui continue de transmettre la foi exprimée

³⁰⁰ Voir André FOSSION, sj, « Vers des communautés catéchisées et catéchisantes. Une reconstruction de la catéchèse en un temps de crise », *NRT* 122/6, 2004, 598-613, p. 610; Voir A. BORRAS, « Nouvelles paroisses et nouvelles catéchèses. Comment la catéchèse peut-elle soutenir le redéploiement paroissial », *Lumen Vitae* 58, 2003/4, 395-408, p. 405-406.

³⁰¹ « ...beaucoup d'autres circonstances exigent que la catéchèse adopte des méthodes bien diverses. [...] Cette variété est requise, à un plan plus général par le milieu socio-culturel. [...] La variété dans les méthodes est un signe de vie et une richesse » (CT 51).

³⁰² L. SANTEDI, *Op. cit.*, p. 146.

³⁰³ Voir J.-M. ELA et R. LUNEAU, *Op. cit.*, p. 71 ss ; F. KABASELE L., « Processus d'élaboration d'Église... », *art. cit.*, p. 81 ; Mgr P. A. KALILOMBE, « Les communautés de base... », *art. cit.*, p. 401-405.

dans l'espérance de chacun et chacune (1 P 3, 15). Jean-Paul II rappelle que « la catéchèse a toujours été et restera une œuvre dont l'Église tout entière doit se sentir et se vouloir responsable » (CT 16). Ela, parlant de l'expérience des aînés qui ont une parole de sagesse dans la Communauté, dit que « la catéchèse, c'est ce qui s'inscrit dans les profondeurs de chaque homme, dans une vie de communauté »³⁰⁴ et qu'on célèbre ensemble : *Lex orandi, lex credendi* !

4. B.3.2.4 Communautés à célébrations de culte universel

Communautés de foi en des valeurs universelles, les CEV sont aussi des lieux d'événement, c'est-à-dire, organismes vivants qui se recréent, s'alimentent pour repartir dans le monde. En raison du baptême reçu, même privées d'une eucharistie sacramentelle quantifiée, par manque de prêtre³⁰⁵, elles ont vocation eucharistique, parce qu'elles réalisent qu'elles sont unies par le Christ en sa mort et sa résurrection, c'est-à-dire, au-delà des consensus superficiels, quand chacun des membres vit une dépossession de soi et accueille l'Esprit de Dieu. Ce qui veut dire que le plus important est *la* communauté, où orthodoxie et orthopraxie sont souvent en rapport de convergence. Lieux de célébrations, hebdomadaire ou dominicale, les CEV participent, selon notre exposé ci-haut, à la fonction sacerdotale et ce par le truchement de la vitalité symbolique qui ne replâtre pas une vieille structure mais qui crée un espace de foi et d'espérance.

Plusieurs auteurs qui ont fait la pastorale comme nous relèvent quelques essais culturels qu'initient les communautés pour exprimer un engagement sérieux dans la voie de l'amour, de la solidarité et de l'alliance. Ces tentatives intègrent une forêt de paroles des aînés, de gestes et symboles³⁰⁶ qui font appel aux forces de la vie. Pour illustration : la bénédiction des parents dans la consécration religieuse et dans le mariage avec un collier, une noix de kola, du vin de palme frais ; les rites de conjuration du mal dans le sacrement des malades et dans la sanctification du temps; les rites de réconciliation dans le sacrement de pénitence et réconciliation; le baptême célébré avec du kaolin blanc (de la chaux), des feuilles de bananier dans le mime de la mort et

³⁰⁴ J.-M. ELA, *Art. cit.*, p. 173.

³⁰⁵ *Les Statistiques de l'Église catholique à travers le Monde* indique une moyenne de 4723 catholiques par prêtre en Afrique. Source : Agence FIDES, octobre 2006. Voir ANNEXE p. 130.

³⁰⁶ Par exemple : le *sel* symbolise l'hospitalité, le *coton* la pureté, les *grains* de mil la fécondité, le *collier* le détachement des biens d'ici-bas, le *vin* de palme la joie, la *salive* la parole et l'esprit, la *noix de kola* sert à écarter et à chasser tout danger, etc. Voir F. KABASELE L., « Nouveaux rites, foi naissante », *Lumière et Vie* 31/159, 1982, 61-73, p. 61-66 ; R. LUNEAU, *Laisse aller mon peuple...* lire p. 35-43.

résurrection. Au Nigeria le Père G. Ikeobi a réalisé une liturgie, approuvée aussi, pour la paix entre communautés villageoises, un rituel de purification après les suicides, etc.³⁰⁷ Voilà qui traduit de nouvelles formes d'expérience de la foi et donnent des caractères locaux à l'Église.

Mais il y a plus avec le ferment eucharistique qui actualise l'Église de Dieu déjà constituée. Dans la plupart des diocèses, il y a un effort de créativité liturgique. Chaque dimanche, sur une base rotative, les nombreuses CEV des paroisses urbaines et rurales préparent et « animent » la célébration communautaire avec la symbolique africaine. A titre d'exemples, la « messe camerounaise » et la « messe en rite zaïrois » qui montrent que l'Eucharistie a été instituée pour fournir toutes sortes d'expériences du culte qu'une communauté chrétienne doit vivre pour rester fidèle. Au Cameroun, la liturgie de « Ndzon-Melen » est une initiative de la base approuvée par les évêques. Cet extrait du Père Ngumu en dit long : « Le ministre, pour l'homélie, engage la palabre et discute avec les participants. Il les interpelle à tour de rôle pour les amener à la vision chrétienne de leur vie, en partant de la parole de Dieu et du mystère célébré. [...] Le chant du *Deo gratias* se poursuit tout le long du chemin jusqu'à la maison »³⁰⁸.

Au Congo, la « messe en rite zaïrois », quelle splendeur ! Approuvée par la *Congrégation pour le Culte Divin*³⁰⁹ en 1988, elle montre que la liturgie est œuvre de la communauté, prompte à célébrer tout ce qui touche à la vie avec son corps (SC 26). C'est elle qui a donné son accord et les nombreux « ministres » après que l'impulsion soit venue du sommet. C'est elle qui comprend que la liturgie est source de la catéchèse et non le contraire. Les rites s'inspirent de coutumes et symboles du pays. Nous allons jusqu'à « eucharistier » les matières alimentaires non exotiques pour proclamer toujours la mort et la résurrection du Christ et mettre un accent théologique sur l'actualité de l'incarnation du Verbe³¹⁰. Il faut y signaler aussi : l'invocation des

³⁰⁷ Plusieurs auteurs : Voir J.-M. ELA, *Ma foi d'Africain...* p. 59 ss (Cameroun) ; E.-J. PENOUKOU, « Quel type d'Église ? Pour quelle mission ? », *art. cit.*, p. 200-202 (Bénin) ; B. UGEUX, *Op. cit.*, p. 126 ss ; F. KABASELE L., « Processus d'élaboration d'Église au Zaïre... », *art. cit.*, p. 77-79 ; ID., « Nouveaux rites, foi naissante », *art. cit.*, p. 61-66 (R. D. Congo) ; ELOCHUKWU UZUKWU, cssp, « Naissance et développement d'une Église locale. Difficultés et signes d'espérance », *Concilium* 239, 1992, 29-36, p. 33-36 (Nigeria) ; John MUTISO MBINDA, « Le prêtre », *Concilium* 196, 1984, 83-91, p. 84-88 (Kenya).

³⁰⁸ Pie-Claude NGUMU, « Une messe africaine à Yaoundé. Expérience », *Spiritus* 13/48, 1972, 76-81, p. 78-81.

³⁰⁹ Cf. Décret « *Zaïrensiun Dioecisium* » du 30 avril 1988 pour la confirmation du « Missel Romain pour les Diocèses du Zaïre ». Voir C. GIRAUDO, sj, « Prière eucharistique et inculturation. Jalons pour le Synode d'Afrique et de Madagascar », *NRT* 116/2, 1994, p. 182.

³¹⁰ Voir F. KABASELE L., « Processus d'élaboration d'Église au Zaïre... », *art. cit.*, p. 77-78.

ancêtres (et des saints), le rite pénitentiel qui vient après l'homélie dialoguée et le Credo, suivi du rite festif du baiser de paix, des offrandes en nature (une collecte des CEV en faveur des plus démunis et du clergé), la prière eucharistique avec une structure dialogale prolongée, etc. Disons avec l'abbé Ndongala, théologien, prêtre de Kinshasa où tout a commencé, que « le rite zaïrois de la messe sollicite sur le plan imaginaire des références anthropologiques. Puisqu'elle génère de nouvelles valeurs, elle entraîne sur le plan pratique des comportements qui ont pour horizon commun la mission. [...] L'eucharistie devient le lieu de la diaconie et de la *martyria*. Cette perspective fait du jour du Seigneur une journée des *masanga* [CEVB] »³¹¹ dont la liturgie est une célébration de la catholicité de l'Église, plus que des formules de dévotion trop personnelles.

Tout au début de cette recherche nous avons dit que la Cène n'est pas l'expression majeure de la présence missionnaire de l'Église. Nous réaffirmons avec Chauvet que « la proclamation sacramentelle de la mort du Seigneur (1 Co 1, 26) est incarnée non seulement dans le pain et le vin, mais aussi, et inséparablement, dans la vie même de la communauté ecclésiale en attitude d'oblation, de désappropriation, de service, à la gloire de Dieu »³¹². Et en remontant encore jusqu'aux origines, Schillebeeckx rappelle qu'« une situation où la communauté ne pourrait pas célébrer l'Eucharistie parce qu'il n'y a pas d'évêque ou de presbytre présent est impensable dans l'Église ancienne »³¹³. Voilà qui explique la pratique de la célébration dominicale, mieux : de la sanctification du dimanche par les assemblées de prière non eucharistiques des CEV. Quand, périodiquement, elles se seront recueillies et ressourcées à la Messe, ce ferment leur suffit pour proclamer diaconalement la force de l'Évangile célébré avec le prêtre. Leurs « Célébrations de la Parole »³¹⁴, rarement avec la communion à des hosties préconsacrées qui n'est pas sans poser des problèmes théologiques, sont encouragées et pratiquées selon les « directives » des textes du Magistère³¹⁵. Animées par les « créations » de petites chorales locales, ces célébrations sont présidées par des catéchistes - dont l'activité est impressionnante en Afrique (EA 91) - suivant

³¹¹ I. NDONGALA M., « Eucharistie, assemblée, dimanche. L'expérience de l'Église de Kinshasa », *art. cit.*, lire p. 124-130 ; Voir R. LUNEAU, « Les dons de l'Esprit », dans J.-M. ELA et R. LUNEAU, *Op. cit.*, 43-84, p. 67-72.

³¹² L.-M. CHAUVET, « La dimension sacrificielle de l'Eucharistie », *La Maison-Dieu* 123, 1975, 47-78, p. 68.

³¹³ E. SCHILLEBEECKX, « La communauté ecclésiale et sa présidence », *Concilium* 153, 1980, 115-151, p. 124.

³¹⁴ L'expression « Assemblée dominicale en l'absence de prêtre (ou en attente de célébration eucharistique) » (ADAP/ADACE) est typiquement occidentale.

³¹⁵ Cf. CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN, *Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence de prêtre*, 1988, n° 6 ; JEAN-PAUL II, Lettre apostolique *Dies Domini*, 1998, n° 5 ; 36, 45, 53 ; Voir A. BORRAS, *Les communautés paroissiales...* p. 288-313 ; R. LUNEAU, « Communautés sans eucharistie. La tradition méconnue », dans J.-M. ELA et R. LUNEAU, *Op. cit.*, p. 85-123.

des formulaires approuvés par l'autorité ecclésiastique compétente, très adaptés et pensés aux Centres pastoro-liturgiques.

Cette forme de célébration dominicale, en l'absence du prêtre, garantit le rassemblement hebdomadaire des chrétiens et sauvegarde la tradition chrétienne du dimanche. Dans la mentalité de la base, cette assemblée célébrante signifie l'Église du lieu dit mais n'est ni un décalque de la messe, ni une messe au rabais. Ce n'est pas, à leurs yeux, le sacrement de l'Eucharistie qui fait l'Église, c'est l'Église-sacrement qui, rassemblée, fait l'Eucharistie vivante dans leur quotidien : la charité. L'invitation par le catéchiste d'« aller témoigner dans la paix du Christ » après la convocation dominicale autour de la Parole entendue rappelle les membres de la Communauté ce à quoi Dieu les appelle : la responsabilité dans une convivialité incarnant l'amour trinitaire, durant la semaine. Bref, la dimension culturelle qui actualise l'*Ekklesia* paroissiale dans les CEV consolide leur Credo et invite à maintenir la communion ecclésiale de base, à l'exemple des premiers chrétiens qui se réunissaient chez l'un des leurs.

4. B.3.2.5 Le temps de la réunion : une méthode de croissance

Dans les bases populaires les gens se connaissent et se visitent sans protocole. En dehors de ces relations informelles et de rencontres à l'occasion de faits marquants (mariages, funérailles, visite d'un dignitaire...), une réunion de réflexion et de conscientisation est convoquée une fois la semaine ou toutes les deux semaines. Extension de l'assemblée dominicale, elle constitue, après celle-ci, le cœur de la vie fraternelle, le lieu où se forge une conscience du groupe en recherche et croissance. La participation de tous et toutes est souhaitée, surtout les personnes qui ont des services à rendre. L'attente se fait dans l'exécution de quelques cantiques ou la récitation du chapelet. Selon les milieux et les intempéries, la réunion peut se passer sur base rotative devant les maisons des membres ou sous un arbre, ou dans la chapelle du village.

Le responsable anime la réunion : c'est d'abord l'invocation à l'Esprit Saint ou une autre prière faite spontanément par un membre. La Parole du dimanche prochain ou un autre texte est lu, médité et échangé en dialogue. La communauté s'interroge sur l'appel qui lui est destiné dans cette Parole et prendra de petits engagements concrets par rapport à une situation polluant la vie

communautaire ou le bien-être local. Les rapports de certains ministres et les nouvelles de la paroisse sont souvent à l'ordre du jour également, ainsi que les tâches à remplir prioritairement durant la semaine. « Ces villageois, illettrés ou semi-lettrés, sont pourtant aussi capables que n'importe quel chrétien de faire une réflexion théologique valable et d'accomplir avec succès le processus « voir/juger/agir ». [...] Dans ces rencontres, la foi est exprimée et examinée en relation avec les préoccupations, les peurs, les espoirs, les joies et les peines du milieu »³¹⁶. La réunion qui aura duré près de deux heures (Prière, Parole, Vie), se clôture par une prière d'intercession et un chant³¹⁷. Le prêtre modérateur peut y avoir participé, mais il reviendra dans un mois, peut-être dans deux ou trois mois soutenir leur foi. Entre temps, la CEV continue à articuler eucharistie, assemblée et vie humaine en se débrouillant par elle-même au mieux de sa connaissance et de ses dispositions structurelles. Voyons cette structuration ministérielle qui se comprend, bien entendu, à partir du concept structurant cher aux évêques et prêtres autochtones : la pastorale d'ensemble articulée autour de petits territoires prolongeant la vie paroissiale.

4. B.3.3 Dimension communautaire évangélisatrice

4. B.3.3.1 Communautés à ministères sans nombre

L'épiscopat et la prêtrise n'ont pas été créés pour fonctionner tout seuls. Devrons-nous rappeler le principe de la coresponsabilité de tous (*LG* 35; *AA* 5; c. 204. 208-223) dont la réalisation est visible dans l'Écriture ? Nous avons exposé qu'il s'impose. Érigées et reconnues comme telles en périphéries ou dans la savane au bout du monde pour y être « l'Église réalisée en ces lieux », les CEV ont fait surgir de « nouveaux ministères » à côté de ceux qu'on appelle « ordonnés » (cc. 207; 1008) et « institués » (c. 230,1). Il s'agit de ministères laïcs ou « reconnus » idoines. « Les pasteurs sont exhortés à reconnaître et promouvoir les ministères, les offices et les fonctions des fidèles laïcs, offices qui ont leur fondement sacramentel dans le Baptême, dans la Confirmation, et de plus, pour beaucoup d'entre eux, dans le Mariage » (*Chl* 23; cf. *LG* 35; *GS* 35).

³¹⁶ Mgr P. A. KALILOMBE, « Les communautés de base... », *art. cit.*, p. 405.

³¹⁷ Notre expérience pastorale, et voir B. UGEUX, *Op. cit.*, p. 34-36 ; C. BOFF, *Art. cit.*, p. 93 ; Mgr P. A. KALILOMBE, « Les communautés de base... », *art. cit.*, p. 401-405.

C'est dire que, si dans l'Église on cesse de reconnaître qu'elle est dirigée par l'Esprit, l'Église cesse. « Une appellation distincte, propre à chacune de ces communautés, pourra suggérer la visée et la nature spécifique des fonctions »³¹⁸ et montrer que toute l'Église est ministérielle, dans le sens de « service » (*diakonia*) qui, dans le Nouveau Testament, engage toute la communauté des fidèles considérée comme « le ministère de la réconciliation » (2 Co 5, 18-20) qu'on ne peut comprendre que par une faculté créatrice. Parlant de cet apostolat communautaire, le Père Delespesse ne mâche pas les mots en disant que « c'est la « décommunautarisation » de l'Église qui a provoqué en elle une espèce de stratification et la formation de castes ou de classes (passez-moi encore cette expression !) qu'on appelle : épiscopat, clergé, laïcat... »³¹⁹.

Cela étant, il existe dans ces cellules de convocation du peuple de Dieu une floraison de ministères diversifiés selon les besoins vitaux de chacune d'elles³²⁰. Ils ont pour but la prise en charge spirituelle, pastorale et matérielle de la Communauté et consistent en une pratique créatrice de la charité chrétienne au service des malades, des veufs, des orphelins, des étrangers, des personnes en deuil, affamées ou seules, des prisonniers, des réfugiés, etc. Le témoignage d'attention, d'accueil et d'espérance que cela favorise est évalué comme des motifs de l'estime et de l'adhésion aux CEV où certains maux sont combattus (vol, corruption, perversion morale, conflits interpersonnels, rivalités entre tribus ou familles) et tenter d'instaurer un ordre nouveau au nom de l'appartenance au Seigneur.

Parmi ces ministères que suggère la richesse des expériences à vivre dans la paroisse démembrée, il faut signaler d'abord le catéchiste, mentionné plus haut. Son ministère est déterminé par rapport à la communauté. Sa formation permanente, assurée au Centre liturgique diocésain, est biblique, doctrinale et sociale liée au développement. Choisi ou élu par les membres lors des réunions ou après les célébrations et reconnu par l'évêque, il exerce une fonction dite « sacerdotale », au sens rituel du terme, et demeure l'un des piliers qui fait que la Communauté locale ne soit pas vouée au dépérissement. Son apostolat est toujours entouré par d'autres circuits des responsabilités à l'intérieur de la CEV dont il faut évoquer un noyau comprenant un président

³¹⁸ A. BORRAS, « Petite grammaire canonique des nouveaux ministères », *art. cit.*, p. 257.

³¹⁹ M. DELESPESE, *Op. cit.*, p. 131-132.

³²⁰ Voir AA 2; AG 15.

(*ntuadisi, moyangeli, mwongozi*³²¹), un vice-président, un secrétaire et un trésorier (ou secrétaire-trésorier). La question d'envisager l'ordination presbytérale du président a déjà été soulevée.

Il y a également des animateurs, chargés de tâches spécifiques (*officia*) regroupés souvent en commissions ou comités : liturgie, jeunesse, ordre, malades, justice et paix, vie chrétienne, éducation, hospitalité, services des pauvres, développement. On trouvera ainsi, selon les aptitudes et les conditions de 1 *Tim* 5, 1-7, les chefs des chorales ou les conseillers familiaux et conjugaux pour guider certains couples en difficulté. Ce qui est encourageant dans l'existence de ces charismes, ce qu'un évêque ou un curé de passage dans une Communauté de proximité peut en proposer une liste non exhaustive. Le Père Ugeux, dans son expérience à l'est du Congo, pour ne parler que de la paroisse cathédrale de Goma, y a recensé 2.145 « ministres » pour 122 communautés vivantes³²². Il n'est pas possible de commenter longuement nos propres expériences avec les fidèles des CEV campagnardes qui maintiennent, dans leur organisation *pneumatique*, un contact satisfaisant avec les pasteurs. Le problème n'est donc pas d'avoir plus de prêtres ordonnés, il est dans la valorisation des ressources de création de l'Esprit.

La liste impressionnante de ces services diversifiés - confiés ou reconnus -, est une conséquence de la reconnaissance de l'Église diaconale en leur proximité (cf. 1 *Co* 7, 24) où il s'expérimente une vie synodale dans un enracinement socio-culturel et une inculturation du message chrétien. Le point qui suit est une implication logique de la pastorale populaire dans les problèmes environnementaux.

4. B.3.3.2 Les CEV : facteurs de promotion humaine, signe du Royaume

Le SCEAM préconise la promotion humaine intégrale comme évangélisation, et il critique la violation des droits de l'homme dans ce continent³²³. C'est cette tâche royale de libération anthropologique au nom de l'Évangile que prônent les sympathisants de « la théologie sous

³²¹ Cas du Congo Kinshasa (respectivement en kikongo, lingala et swahili) et de l'est de l'Afrique (swahili).

³²² Voir B. UGEUX, pb (anthropologue et théologien), *Op. cit.*, p. 91-97.

³²³ Voir SCEAM, *L'Église et la promotion humaine en Afrique aujourd'hui* (exhortation de juillet 1984), dans *Les évêques d'Afrique parlent...* p. 52-63.

l'arbre »³²⁴ ainsi que nous l'avons déjà mentionné. Notre tâche de théologien est de créer une théologie qui vienne du peuple et qui s'engage à répondre au cri de l'homme africain. Pour les CEV, la libération de l'homme concret signifie son bien-être intégral, c'est là « être sauvé dans le Christ ». A la base, on pense en termes de vie et d'activité (SC 9) qui libèrent de toutes les formes de captivité bloquant l'épanouissement. Ainsi, sans être une orthopraxie idéologique dans le social, les Communautés Ecclésiales Vivantes de Base collaborent avec tous ceux qui désirent rendre la vie plus humaine et plus juste³²⁵. Si les membres savent manger et accueillir ensemble, une espérance se vit aussi quand ils participent à des campagnes d'alphabétisation ou de naissances désirables. Ou quand elles essaient, pour montrer que l'Évangile libère de la pauvreté anthropologique et qu'il annonce un avenir nouveau, de résoudre le problème de démocratie, des jeunes sans lopin de terre, de dénoncer la dictature, la torture, la sorcellerie, le gain exagéré, le rançonnement des populations paisibles aux barrages des militaires impayés.

D'autres lieux de la grâce transformatrice du Christ où la charité s'exerce c'est la conscience d'une réelle prise en charge par des travaux communautaires, ceux du groupe et, sur base rotative, ceux de chaque membre : potagers, étangs de poissons, vergers, petit élevage, etc. L'important dans ces micro-réalisations n'est pas l'abondance, mais que le travail initié puisse contribuer à améliorer les relations dans la communauté et que chaque membre, surtout les plus pauvres, ait un peu d'argent et de quoi se nourrir à long terme, c'est un défi quotidien ! Beaucoup d'initiatives touchent la promotion des secteurs populaires pour remédier ainsi à l'incompétence de l'État ou de l'Église institutionnelle qui dépend de l'argent de Vatican, par de petites solutions locales, avec les moyens du bord. Par suite de la dégradation des infrastructures publiques, plusieurs de ces communautés croyantes sont de petits espaces de développement local, aussi se mettent-elles en branle pour obtenir une école primaire (éducation), un puits d'eau, un dispensaire-maternité (santé) ou/et une petite chapelle, en construisant elles-mêmes les locaux nécessaires³²⁶. Nous soulignons également leur mobilisation plus au nom de l'Église - ça marche

³²⁴ E. MVENG, sj, *Art. cit.* p. 31 ss ; ID., « Spiritualité et libération en Afrique », dans E. MVENG, dir., *Spiritualité et libération en Afrique*, Coll. « Méditations religieuses », Paris, L'Harmattan, 1987, p. 13-26. L'auteur utilise l'expression « pauvreté anthropologique » pour décrire la situation d'aliénation (« annihilation anthropologique ») par les puissances impérialistes; J.-M. ELA, *Ma foi d'Africain...* p. 214-218 ; I. NDONGALA, *Op. cit.*, p. 68-88.

³²⁵ Voir Mgr P. KALILOMBE, « But de l'inculturation... », *art. cit.*, p. 89.

³²⁶ Voir B. UGEUX, *Op. cit.* p., 73-89. Le missionnaire parle d'une situation généralisée en Afrique d'en bas ; Voir John GUINEY, sj (Tanzanie), « Les communautés ecclésiales de base : échos de l'Afrique de l'Est », *Lumen Vitae* 43, 1988/4, 407-418, p. 415.

plus vite - qu'à celui de l'autorité étatique locale, pour la réfection rudimentaire des routes, des maisons des personnes seules et âgées, des sources d'eau potable, des ponts pour lutter contre l'enclavement.

Mais plus que cela, ces micro-églises évangélisatrices conscientisent aussi, non sans obstacles, à la salubrité, au reboisement, à la lutte contre la malnutrition. Car elles visent un développement communautaire qui ne peut favoriser des privilégiés incarnant un contre-témoignage évangélique. Le critère de fécondité de la foi d'une CEV est le lien qu'elle établit entre la Parole et ce que le Ressuscité a voulu concrètement : une « civilisation de l'amour » (GS 27-28). La caisse d'entraide en est un signe d'espérance. Cette caisse est alimentée par la quête, si modique soit-elle, lors de la réunion ou de la célébration, ou par des cotisations ponctuelles en cas de funérailles ou d'hospitalisation. « Puisque la gloire de Dieu, c'est l'homme vivant » (saint Irénée de Lyon), une communauté qui n'aiderait pas l'homme africain à « se mettre debout », tant sur le plan humain que spirituel, n'atteindrait pas son objectif »³²⁷. Du point de vue de l'ecclésiologie de Vatican II, affirmer la possibilité pour des communautés d'être centrées sur l'Église sans être en même temps présentes au monde, pour y être signe du salut, est contradictoire. Être signe est chronologiquement premier par rapport aux sacrements de l'Église.

Enfin, en rappelant que le social n'est pas ce qui fait le tout de l'Église, nous pouvons résumer cette section sur le contexte africain. Le lien que nous avons fait avec l'ecclésialité des CEB d'un autre monde montre encore ici que la médiation des réalités liées au vécu du petit peuple s'implique dans l'incarnation d'une forme d'Église qui convient à leurs groupes sociaux insérés dans un diocèse, en particulier dans la paroisse qui est leur port d'attache. Un christianisme sans personnalité d'emprunt ou d'a-responsabilité favorise leur communion fraternelle dans tous les secteurs. Cela signifie pour nous que ce qui fait le propre de ces communautés éloignées c'est leur *vocation trinitaire*, leur dimension *sacramentelle* et leur rapport avec *l'environnement* (foi, eucharistie, engagement gratuit) auquel elles ont un engagement évangélique libérateur, là où le prêtre-animateur ni l'État ne sont ni leaders ni spécialistes. Conscientes de la conversion de l'Église, elles la réalisent conséquemment dans la diaconie du Christ, inculturant le message par le recours aux besoins locaux, aux symboles et à la pratique du palabre (mode de participation-

³²⁷ J.-M. ELA, *Le cri de l'homme africain...* p. 166 ; PAUL VI, *Populorum progressio* (1967), 14 ; 40 ; 44 et ss.

décision), signe de la liberté et de l'espérance des fidèles qui s'écrient : Que ton Règne vienne ! C'est leur « déjà-là » quotidien de l'eschatologie qui rend possible l'attente confiante d'un « pas encore ». Comment ne pas terminer cette section, hâtivement certes, avec ces mots de Léonard Santedi, Doyen de la Faculté de théologie catholique de Kinshasa :

Il s'agit toujours d'un Évangile déjà acculturé, même dans le cas de l'Évangile le plus primitif. L'Évangile à l'état pur n'existe pas. De même que la foi à l'état pur n'existe pas [...]. En définitive, ce que l'on peut attendre des communautés chrétiennes africaines, c'est de séjourner à l'intérieur de la Bonne Nouvelle qui leur est annoncée, d'en recueillir le message, de se l'approprier afin d'inventer, tout en tenant compte de leur propre évolution historique [...], une nouvelle réponse de la foi aux défis de l'humanité en ce début du vingt-et-unième siècle. Cette nouvelle réponse de la foi sera la célébration de la vie réelle des communautés chrétiennes. On aura alors réussi à articuler ensemble *Lex credendi - Lex orandi - Lex vivendi*³²⁸.

³²⁸ L. SANTEDI, *Op. cit.*, p. 151 et 203; Voir J. MARINS, *Art. cit.*, p. 39 : « Une Église absolument parfaite n'a jamais existé, n'existe pas et n'existera jamais ».

CONCLUSION

Au terme de cette recherche dont le sujet n'est pas nouveau, mais continuellement débattu dans le processus de rajeunissement ecclésial, nous désirons nous résumer et montrer nos limites dans l'objectif primordial poursuivi. Ce dernier a été essentiellement de démontrer l'ecclésialité des expériences de petites communautés de proximité qui, à la base éloignée et pauvre, perçoivent le concret mieux qu'au sommet. Pour y parvenir, chacun pourrait certainement répondre selon la position qu'il occupe dans la réalité complexe ecclésiale, ou les textes qu'il met en priorité. Dans notre vision pastorale, avec le concours de l'ecclésiologie conciliaire revisitée, nous sommes parti d'une démarche théorique autour de deux questions fondamentales : 1. « Église universelle, qui es-tu et pourquoi existe-tu ? »; 2. « Quels sont les critères objectifs pour que tu sois réalisée en un lieu ? »

C'est avec satisfaction qu'à la question du début nous avons re-découvert que l'Église n'est pas une société ni un vaste organisme de solidarité et de générosité humaine, mais le large espace de la rencontre personnelle et communautaire avec le Dieu Trinité. Sacrement universel du salut, elle est le lieu où la multitude doit devenir un dans le Christ et avec lui. L'Église est ou se veut le nœud des contraires, l'unité réelle de plusieurs membres, tous différents les uns des autres. La réalité fondamentale du peuple de Dieu un et unique embrasse la loi humaine de la diversité des terreaux. Là se trouve sa richesse qui s'explique en unité, apostolicité et catholicité traduite, en tant qu'exigence, dans des institutions et structures locales pour y contribuer, dans un temps illimité, le Royaume de Dieu. L'Écriture nous a instruit à propos.

Ce regard a éclairé à tous égards la conception de l'Église en ce qui concerne la tension Église universelle/Église particulière. L'Église universelle est tout entière dans les Églises particulières et trouve en elles et à partir d'elles - *in quibus et ex quibus* - sa réalité comme phénomène concret (LG 23; c. 368). Tout ce qui s'attribue à l'Église universelle s'attribue donc théologiquement à l'Église locale qui, exerçant le service de l'unité et de l'universalité, n'est pas résorbée dans une

structure centralisée; elle est invitée à développer son dynamisme missionnaire propre et appelée à la communion (*LG* 13). Ou, quand on parle de l'Église locale, les éléments essentiels ne changent pas, c'est toute communauté chrétienne reliée au ministère apostolique (*LG* 8, 26, 28; *SC* 42).

Pour la deuxième question, le témoignage d'une Église en un lieu est toujours communautaire : ce ne sont pas des individus qui rayonnent le prestige de leur personnalité et se font des disciples. Le sens de l'Évangile devient visible et opérant dans les relations de charité, structurées en services diversifiés. C'est ce qu'au dernier chapitre nous nous sommes évertué à décrire à la lumière des impulsions épiscopales et des expériences communautaires de foi reconnues *ecclésiales* dans les vastes paroisses qui ne fonctionnent qu'en elles et qu'à partir d'elles, conscientes d'être convoquées par Dieu pour prendre leurs responsabilités.

En effet, dans son renouveau « pneumato-anthropo-christologique » de l'être-Église-en-un-lieu, Vatican II l'a vu, comme « portion du peuple de Dieu » (*CD* 11), se réaliser humainement dans la couleur du lieu-dit (*LG* 26). Et, toujours à propos de la deuxième question, selon les données critériologiques relevées des études qui font autorité, ces communautés de proximité à la racine des paroisses seraient-elles vraiment disqualifiées ? Car elles se réfèrent bien à (la Parole de) Jésus-Christ sans évacuer Dieu le Père dont il se dit l'Envoyé. Elles ne renoncent pas à leur première originalité : réinventer le langage de la foi à partir d'un « dire Dieu en groupe ». Sans pasteur résident pour la plupart, elles renouvellent avec le prêtre modérateur le geste eucharistique qui annonce et fait l'unité déjà réalisée en *Christô*. Avec une foi critique et opératoire dans l'histoire, leur christianisme n'est pas réduit à une lutte révolutionnaire. Elles trahiraient leur mission si elles n'évangélisaient pas leurs réalités sociales en vue d'une libération en Jésus-Christ. Enfin, signes pour un monde meilleur (Royaume de Dieu), ces Communautés dénommées *ecclésiales* ne sont pas marginales, mais invitent l'Église à vivre autrement et à retrouver en elles l'humble fidélité évangélique perdue aux temps triomphalistes et que la norme normative de l'Écriture présente comme archétype.

Dans tous les cas, en contexte africain, contrairement aux CEB qui insistent sur l'Église-instrument de libération, l'accent pour les CEVB est mis sur *la* communion qui incarne l'Église

dans sa mission à ce niveau de proximité qui lui donne corporéité et localisation au bas de l'échelle. Ici, l'esprit communautariste millénaire avec ses valeurs transcendantes et son culte convergeant à l'eucharistie adhère en ligne droite à des pratiques (foi, Parole, sacrements, lien avec la succession apostolique, transformation) qui font partie du milieu de vie, dans l'espérance, l'amour et la communion avec les autres chrétiens. Tout cela, dans l'obéissance à l'Esprit qui souffle même là où la pénurie de prêtres résidents est toujours normale. Cette expérience ecclésiologique de la paroisse décentralisée demeure une priorité des priorités dans la stratégie pastorale qui, d'après les brèches conciliaires interprétées dans l'espace et le temps, ne paraît pas déranger le clergé latino-américain et africain noir. En effet la grande Église institution soutient et veut les communautés de base; elles lui permettent de pénétrer dans les milieux populaires et au plus profond du réel en prenant part à la passion douloureuse mais aussi aux espérances du peuple. De leur côté, les communautés ecclésiales africaines sont et désirent rester en communion avec la grande Église institution.

Il va de soi que ce modèle n'est pas une autre Église, mais une manière de vivre, - « autrement » -, dirait-on, la même foi au Christ pour le salut destiné à tous. Cette structure n'est pas non plus une réalité partout et toujours identique. Il existe des différences entre pays, entre diocèses et des écarts entre communautés. Toutefois avec les pasteurs théologiens consultés et notre expérience sur terrain, cela ne nous a pas empêché de dégager des caractéristiques et des essais communs à ces foyers d'inculturation et de rénovation « informelle », liés à l'ensemble de leurs valeurs. Dans ce paragraphe sur les limites de cette recherche nous soulignons aussi que la théologie des ministères, quoique éclairée un peu ici par le Nouveau Testament, a encore du chemin à faire.

Ce mémoire n'a fait que, à grands traits, brosser quelques éléments; il est loin d'avoir traité aussi toute l'expérience qui émerge des communautés africaines incarnant la grande Église depuis quelques décennies. Il n'est pas non plus le lieu où nous devrions aborder la nouvelle configuration paroissiale qui, en Occident, essaie de fonctionner en « regroupement paroissial » à cause d'un « manque criant de prêtres ». C'est ici encore une épreuve peut-être purifiante pour l'Église d'aujourd'hui qui voit le modèle néo-communautaire se vivre dans d'autres groupes spécialisés³²⁹ tels les groupes bibliques ou les communautés associatives (Arche, Focolari,

³²⁹ Cf. Canons 215; 216; 225,1; 298,1; 299,1; 573; 731.

Béatitudes, Chemin Neuf, Bondeko en R.D.C., etc.) dont il n'a pas été question ici. Toutefois, résultant du dynamisme de la vie associative en Église, ils posent eux aussi le même problème ecclésiologique dont les aspects théologiques, canoniques et pastoraux restent à approfondir avec une bibliographie plus spécialisée, surtout dans le cas concret de chaque Église régionale ou locale diocésaine, enquêtes à l'appui.

Le mystère de l'« Église-communauté » universelle que nous venons d'effleurer dans ce cheminement académique n'est que trop universitaire. La réalité ecclésiale, pour le bas peuple, est dans la vie, et non dans les concepts vides. Cet aspect pratique donne invitation à tout théologien de réfléchir à partir de l'expérience et à aller palper comment se répercute la vie synodale de la paroisse ou comment se renouvelle l'aspect communautaire de l'Église universelle auprès des « sans voix ».

Conscient de n'avoir pas mis tout le mystère trinitaire en lumière, nous voulons terminer par une interrogation qui peut nourrir nos recherches ultérieures et par quelque inconvénient que provoque l'émergence des communautés à taille humaine. S'il manque en effet une certaine coordination, le danger est la recherche d'une indépendance totale qui, dans certaines de ces « ecclésiologies », peut engendrer un « protestantisme ». Alors cette question se pose à juste titre : « Où iront les prêtres qu'on va ordonner aujourd'hui ? ». Nous voulons entre autres dire ici que la réelle tension qu'on peut observer aujourd'hui se situe entre une Église (institution et communauté) qui a opté pour ces communautés éloignées et pauvres, et des groupes de la même Église (prêtres, théologiens) qui ne l'ont pas concrétisé ou qui continuent à réduire la foi dans son caractère sacramentel.

ANNEXE

A. QUELQUES DONNÉES STATISTIQUES DE L'ÉGLISE À TRAVERS LE MONDE³³⁰

1. Population mondiale - Catholiques

Continents	Population	Catholiques	Pourcentage
Afrique	850 558 000	143 649 000	16,89 %
Amérique	866 207 000	541 017 000	62,46 %
Asie	3 845 315 000	112 668 000	2,93 %
Europe	707 037 000	279 701 000	39,56 %
Océanie	32 260 000	8 512 000	26,41 %
TOTAL	6 301 377 000	1 055 557 000	17,23%

2. Habitants catholiques par prêtre

Continents	Habitants par prêtre	Catholiques par prêtre
Afrique	27 961	4 723
Amérique	7 129	4 453
Asie	53 769	2 407
Europe	3 503	1 386
Océanie	6 616	1 745

B. STATISTIQUES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE EN RÉP. DÉM. DU CONGO³³¹

Prov. Ecclésiastiques	Catholiques	Paroisses et Missions	Prêtres incardinés
1. KINSHASA	7 833 642	349	1 098
2. MBANDAKA	2 581 629	127	290
3. KISANGANI	2 734 029	119	349
4. BUKAVU	3 551 712	128	416
5. LUBUMBASHI	2 901 410	186	427
6. KANANGA	4 070 356	195	684
TOTAL	23 672 778	1 095	3 261

³³⁰ Source : *Annuaire des statistiques de l'Église catholique 2003*, dans Agence Fides (Rome); Voir ŒUVRE PONTIFICALE DE LA PROPAGATION DE LA FOI MISSIO CANADA, dans *Univers*, octobre 2006, p. 3-4.

³³¹ Source : www.cenco.cd/secretariat/statistiquesCongo2004.htm Nous ne reprenons pas ici la superficie, la population, les catéchumènes et les prêtres résidents.

C. EXEMPLE DE STATISTIQUES D'UNE ÉGLISE LOCALE : MATADI³³² (R.D. CONGO)

	Milieu urbain	Milieu rural	Total
Superficie			31 000 km carrés
Population			1 495 200
Paroisses	12	23	35
Prêtres séculiers	57	92	149
Pr. rel. autochtones	17	9	26
Religieuses	103	132	235
Catéchistes ³³³	31	140	171
Ntuadisi ³³⁴	5	9	14
CEV (moyenne)	190	2 025	2 215
Laïques Auxiliaires de l'Apostolat (Ddemoiselles consacrées)	11	5	16
Philos. et Théologie (form. sacerdotale)	-	-	50

D. PAROISSE ET COMMUNAUTÉ, UNE COMPARAISON³³⁵

	Paroisse	Communauté Ecclésiale
1. Structure	forte, hiérarchique	faible, démocratique
2. Doctrine	très importante	pas une priorité
3. Leadership	Clergé	laïcat
4. Accent	pratique religieuse	valeurs morales
5. Origine sociale	classes moyennes, supérieures	classes inférieures
6. Universalité	Église de chrétienté	Église ouverte
7. Sacrements	moyen de salut	signes de salut
8. Valeurs religieuses	pour la vie individuelle	Pour l'action commune

³³² Érigée le 1^{er} juillet 1911 et insérée dans la province ecclésiastique de Kinshasa, l'Église diocésaine de MATADI est le diocèse où nous sommes incardiné et avons offert le service pastoral depuis 1987. Voir *Annuaire du Diocèse de Matadi*, « imprimatur » Mgr Gabriel KEMBO, Matadi, 11 février 2003, 126 pages.

³³³ Il s'agit seulement ici de catéchistes à qui on a confié une portion (une région) de la paroisse et non le total général.

³³⁴ Les *Ntuadisi* (en « kikongo », cela signifie littéralement « ceux qui conduisent ») sont des laïcs mariés qui ont suivi une formation théologique et humaine (3 ans) dans un Institut Supérieur Interdiocésain. Leur ministère institué s'avoisine à celui des diacres permanents de l'Occident. A Kinshasa on les appelle les *Bakambi* (en « lingala »).

³³⁵ Voir *Pro Mundi*, 81, 1980, p. 5.

BIBLIOGRAPHIE

Notre thème de recherche renvoie à une bibliographie immense et impossible à indiquer de manière exhaustive. Nous reprenons ici les titres pouvant orienter la recherche ultérieure. La classification de certains volumes et articles dans les deux rubriques générales ne l'est qu'à titre suggestif, car la plupart des contributions s'y retrouvent. Quant aux documents de travail, nous soulignons l'importance capitale de *Lumen gentium* et de ses parallèles dont les abréviations figurent à nos premières pages où on peut trouver les documents papaux. Est-il nécessaire d'indiquer les travaux de base ? Nous parlerions de ceux de E. Schillebeeckx, H. Legrand, A. Borras, J.-M. Tillard, G. Philips, I. Ndongala, B. Ugeux, J.-M. Ela, L. Boff et M. Azevedo.

DOCUMENTS

CODE DE DROIT CANONIQUE latin-français, Librairie éditrice du Vatican, Cité du Vatican, 1983, pour le texte latin ; Paris, Centurion, Cerf & Tardy, 1984, pour la traduction française.

CONGRÉGATION POUR LA DOCTRINE DE LA FOI, *Lettre aux évêques de l'Église Catholique sur certains aspects de l'Église comprise comme communion*, Rome, 28.05.1992.

CONGRÉGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Directoire pour les célébrations dominicales en l'absence du prêtre*, Cité du Vatican, 1988. ---, *Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations*, Cité du Vatican, 2001, n° 7.

Construire une civilisation de l'amour. Document final de la conférence générale de l'épiscopat latino-américain sur le présent et l'avenir de l'évangélisation, traduction Ch. Antoine et P. Dubois de Lavigerie, Coll. « Documents d'Église », Paris, Le Centurion, 1979, 283 p.

Les évêques d'Afrique parlent (1969-1992). Documents pour le Synode africain, Coll. « Les Dossiers de la Documentation Catholique ». Textes réunis et présentés par M. CHEZA, H. DERROITTE, R. LUNEAU, Paris, Centurion, 1992, 443 p.

L'Église des cinq continents. Bilan et perspectives de l'évangélisation, Principaux textes du Synode des évêques, Rome, septembre-octobre 1974, Préface du card. François Marty, Présentation et traduction de J. Pottin, Charles Ehlinger, La Documentation catholique, Paris, Le Centurion, 1975, 254 p.

PAUL VI, *Allocution au Symposium des évêques d'Afrique*, Kampala, 31 juillet 1969, dans *DC* 66, 1969, p. 763-765.

VATICAN II, *Les seize documents conciliaires*, sous la direction de P.-A. Martin, Coll., « La Pensée chrétienne », Montréal-Paris, 1966.

OUVRAGES ET ARTICLES

A. Église universelle, Église locale, Ecclésiologie de communion, Culture

1. *Ouvrages consultés :*

- CARRIER, Hervé, *Évangile et cultures de Léon XIII à Jean-Paul II*, Coll. « Cultura », n° 1, Cité du Vatican, Libreria Editrice Vaticana, 1987, 380 p., 17-56.
- CHENU, Bruno, *Théologies chrétiennes des tiers mondes latino-américaine, noire américaine, noire sud-africaine, africaine, asiatique*, Préface de Marie-Dominique Chenu, Paris, Le Centurion, 1987, 213 p., 23-161.
- CONGAR, Yves, *Cette Église que j'aime*, Coll. « Foi Vivante », n° 70, Paris, Cerf, 1968, 124 p.
- ELA, J.-M., et LUNEAU, R., *Voici le temps des héritiers. Églises d'Afrique et voies nouvelles*, Coll. « Chrétiens en liberté », Postface de Vincent Cosmao, Paris, Karthala, 1982, 269 p.
- KÜNG, H., *L'Église I*, traduit de l'allemand par H. Rochais et J. Evrard, Coll. « Textes et Études Théologiques », Desclée De Brouwer, 1968, 357 p.
- DE LUBAC, H., *Les Églises particulières dans l'Église universelle*, Collection « Intelligence de la Foi », Paris, Aubier, 1971, 254 p.
- LUNEAU, René, *Laisse aller mon peuple ! Églises africaines au-delà des modèles*, Préface du P. Boka di Mpasi, sj, Paris, Karthala, 1987, 193 p.
- NDONGALA MADUKU, Ignace, *Pour des Églises régionales*, Préface d'Hervé Legrand, Paris, Karthala, 1999, 343 p.
- PAGÉ, Jean-Guy, *Qui est l'Église*, vol. 1 : *Le mystère et le sacrement du salut*, Montréal, Bellarmin, 1977, 633 p., 120-133.
- , *Qui est l'Église*, vol 3 : *L'Église, peuple de Dieu*, Montréal, Bellarmin, 1979, 18-177.
- PHILIPS, Gérard, *L'Église et son mystère au deuxième Concile du Vatican. Histoire, Texte et Commentaire de la Constitution « Lumen gentium »*, t. 1 (2), Paris, Desclée, 1967, 395 p.
- RIGAL, J., *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Collection « Cogitatio Fidei », n° 202, Paris, Cerf, 1997, 392 p.
- SANTEDI KINKUPU, L., *Dogme et inculturation en Afrique. Perspective d'une théologie de l'invention*, Préface de Claude Geffré, Paris, Karthala, 2003, 222 p.
- SCHILLEBEECKX, E., *L'histoire des hommes, récit de Dieu*, Coll. « Cogitatio Fidei », n° 166, trad. de néerlandais par H. Cornelis-Gevaert, Ouvrage publié avec le concours du Centre national des Lettres, Paris, Cerf, 1992, 381 p.
- , *Le monde et l'Église*, Coll. « Approches théologiques », n° 3, trad. du néerlandais par P. Bourgy, Bruxelles, Cep, 1967, 329 p., 189-206.
- THILS, G., *L'Église et les Églises. Perspectives nouvelles en œcuménisme*, Coll. « Textes et Études théologiques », Desclée de Brouwer, 1967, 210 p.
- TILLARD, J.-M., *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, Coll. « Cogitatio Fidei », n° 143, Paris, Cerf, 1987, 578 p.
- , *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion*, Collection « Cogitatio Fidei », n° 168, Paris, Cerf, 1992, 168 p.
- , *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Coll. « Cogitatio Fidei », n° 191, Paris, Cerf, 1995, 578 p.

2. Articles

- BOFF, L., « Mission et universalité concrète de l'Église », *Lumière et Vie* 27/137, 1978, 33-52.
- , « Que signifie théologiquement « Peuple de Dieu » et « Église populaire » ? », *Concilium* 196, 1984, p. 143-155.
- , « La vision inachevée de Vatican II », *Concilium* 281, 1999, p. 45-54.
- BORRAS, A., « Le droit ecclésial à l'intersection du « particulier » et de l'« universel », *Revue Théologique de Louvain* 32, 2001, p. 55-87.
- , « Appartenance à l'Église, communion ecclésiale et excommunication », *NRT* 110/6, 1988, p. 801-824.
- CHENU, B., « Nos différences ont-elles le sens de communion », *Concilium* 280, 1999, p. 157-169.
- CONGAR, Yves, « Principes doctrinaux (nn. 2 à 9) », dans J. SCHÜTTE *et alii*, *Vatican II. L'activité missionnaire de l'Église. Décret « Ad gentes »*, Coll. « Unam Sactam », n° 67, Paris, Cerf, 1967, 185-221, p. 189-196.
- DULLES, A., « L'ecclésiologie catholique depuis Vatican II », *Concilium* 208, 1988, p. 13-25.
- ELOCHUKWU UZUKWU, « Naissance et développement d'une Église locale. Difficultés et signe d'espérance », *Concilium* 239, 1992, p. 29-36.
- GROOT, J.-C., « Une nouvelle définition de l'Église universelle », dans B. LAMBERT *et alii*, *La nouvelle image de l'Église. Bilan du Concile Vatican II*, Tours, Mame, 1967, p. 19-36.
- KABASELE L., François, « Processus d'élaboration d'Église au Zaïre. Chances réciproques d'une rencontre », *Concilium* 251, 1994, p. 73-82.
- , « L'« Église-Famille » en Afrique », *Concilium* 260, 1995, p. 125-131.
- KERKHOF, J., « L'Église locale de Vatican II jusqu'à nos jours », *La Maison-Dieu* 165, 1986, p. 73-100.
- KOMONCHACK, Joseph, « L'Église universelle, communion d'Églises locales », *Concilium* 166, 1981, p. 55-64.
- LANNE, E., « L'Église locale et l'Église universelle : actualité et portée du thème », *Irénikon* 43, 1970/4, p. 480-511.
- LEGRAND, Hervé, « Inverser Babel, mission de l'Église », *Spiritus* 63, 1970, p. 321-336.
- , « La réalisation de l'Église en un lieu », dans B. LAMBERT et F. REFOULÉ, dir., *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 3 : dogmatique 2, Paris, Cerf, 1983, p. 142-180.
- , « Les évêques, les Églises locales et l'Église entière. Évolutions institutionnelles depuis Vatican et chantiers actuels de recherche », *RSPT* 85, 2001, p. 461-509.
- PENOUKOU, E.-J., « Quel type d'Église ? Pour quelle mission en Afrique ? », *Spiritus* 123, 1991/32, p. 196-212.
- ROUTHIER, Gilles, « Église locale » ou « Église particulière » : querelle sémantique ou option théologique ? », *Studia canonica* 25, 1991, p. 277-334.
- RUGGIERI, G., « Pour une herméneutique de Vatican II », *Concilium* 279, 1999, p. 13-26.
- SANON, A. Titiana, « Où est l'Église universelle ? Promesses anciennes et attentes nouvelles », *Lumière et Vie* 27/137, 1978, p. 63-79.
- TILLARD, J.-M., « L'Église, annonce prophétique de salut », dans B. LAMBERT, dir., *Op. cit.*, p. 39-69.
- , « L'Universel et le Local. Réflexion sur Église universelle et Églises locales. II : Le statut ecclésiologique de la différence », *Irénikon* 61, 1988/1, p. 28-40.
- , « L'Église de Dieu est une communion », *Irénikon* 53, 1980, p. 451-468.

---, « Le ministère d'unité », *Istina* XL, 1995, 202-216, p. 214.

UGEUX, B., « Universalité et diversité des cultures », *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 2001, p. 229-246.

WEBER, Philippe, « L'Église, une servante inutile ? », *Lumen Vitae* 57, 2002/1, p. 15-24.

B. Vie ecclésiale : communautaire, ministérielle et évangélisatrice

1. *Ouvrages consultés :*

AZEVEDO, M., *Communautés de base. L'enjeu d'une nouvelle manière d'être Église*, trad. française François Malley, Paris, Le Centurion, 1986, 236 p.

BOFF, L., *Église en genèse. Les communautés de base réinventent l'Église*, trad. du brésilien par François Malley, Collection « Relais Desclée », n° 2, Paris, 1978, 140 p.

---, *Église : charisme et pouvoir*, trad. du brésilien par D. Voïta et J. Lessa, Paris, Lieu Commun, 1985, 288 p. 205-249.

BORRAS, A., *Les communautés paroissiales. Droit canonique et perspectives pastorales*, Avant-propos du Card. G. Danneels, Préface par H. Legrand, Coll. « Droit canonique », Paris, 1996, 342 p.

CONGAR, Yves, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Coll. « Unam Sanctam », n° 23, 3^e édition, Paris, Cerf, 1964, p. 370-473.

DELESPESE, M., *Cette communauté qu'on appelle Église*, « Recherches pastorales », n° 29, Série « Pastorale et milieux », Ottawa, Centre Catholique - Paris, Fleurus, 1968, 137 p.

ELA, J.-M., *Ma foi d'Africain*, Préface d'Achille Mbembe, Postface de Vincent Cosmao, Paris, Karthala, 1985, 224 p.

FUSCO, Victor, *Les premières communautés chrétiennes. Traditions et tendances dans le christianisme des origines*, trad. de l'italien par N. Lucas, Préface par J. Schlosser, Coll. « Lectio Divina », n° 188, Paris, Cerf, 2001, 375 p., 242-315.

LAPOINTE, E., *Communautés de base chrétiennes : pour une Église rassemblée et responsable*, Paris, Médiaspaul, 2000, 204 p.

LEMAIRE, André, *Les ministères dans l'Église*, Coll. « Croire et Comprendre », Paris, Le Centurion, 1974, 127 p.

MAERTENS, J.-Thierry, *Les petits groupes et l'avenir de l'Église*, Coll. « Religion et Sciences de l'homme », Paris, Centurion, 1971, 205 p., 134-171.

MARGUERAT, D., *La première histoire du christianisme (Les Actes des Apôtres)*, Coll. « Lectio Divina », n° 180, Paris, Cerf - Genève, Labor et Fides, 1999, 454 p.

UGEUX, B., *Les petites communautés chrétiennes. Une alternative aux paroisses ? L'expérience du Zaïre*, Coll. « L'histoire à vif », Paris, Cerf, 1988, 321 p.

2. *Articles*

BIMWENY KWESHI, Oscar, « Reconnaître Dieu », *Lumière et Vie* 31/159, 1982, p. 5-27.

BOFF, Clodovis, « Physionomie des communautés ecclésiales », *Concilium* 164, 1981, p. 91-99.

BORRAS, A., « Le remodelage paroissial : un impératif canonique et une nécessité pastorale », dans G. ROUTHIER et A. BORRAS, *Paroisses et ministères. Métamorphoses du paysage paroissial et avenir de la mission*, Montréal-Paris, Médiaspaul, 2001, p. 43-195.

---, « Communautés paroissiales et assemblées dominicales. De la pratique prophétique du

- dimanche en paroisse », *Esprit et Vie* 15, 2000, p. 3-12.
- , « Petite grammaire canonique des nouveaux ministères », *NRT* 117/2, 1995, p. 240-261.
- , « Le ministère de présidence du curé : réflexions canoniques et pastorales », *Studia canonica* 27, 1993, p. 59-76.
- , « Appartenance à l'Église ou itinérance ecclésiale ? », *Lumen Vitae* 48, 1993/3, p. 161-173.
- BRAVO, C., « Où le peuple joue sa vie. Les communautés de base », *RSR* 74/1, 1986, p. 49-78.
- CHAUVET, L.-M., « La diversité des pratiques eucharistiques : quelques repères théologiques », *La Maison-Dieu* 242, 2005/2, p. 145-161.
- , « Les ministères de laïcs : vers un nouveau visage de l'Église ? », *La Maison-Dieu* 215, 1998/3, p. 33-57.
- , « L'Église fait l'Eucharistie ; l'Eucharistie fait l'Église. Essai de lecture symbolique », *Catéchèse* 71, 1978, p. 71-182.
- , « La dimension sacrificielle de l'Eucharistie », *La Maison-Dieu* 123, 1975, p. 47-78.
- CONGAR, Yves, « Ministère et structuration de l'Église », *La Maison-Dieu* 102, 1970/2, p. 1-15.
- DANNEELS, Godefried, « Évangéliser, encore et toujours », *Lumen Vitae* 41, 1986/1, p. 7-19.
- DE HAES, René, « Analyse des documents de l'Église particulière du Zaïre sur les communautés ecclésiales de base (C.E.B.). Enjeux et Options », *Revue Africaine de Théologie* 19, 1995, p. 215-224.
- DENIS, Henri, « Les communautés de base sont-elles l'Église ? Points de repère théologiques », *Lumière et Vie* 19/99, 1970, p. 103-132.
- DUSSEL, Enrique, « La base dans la théologie de la libération. Perspective latino-américaine », *Concilium* 104, 1975, p. 77-89.
- FOSSION, A., « Amérique Latine : La quatrième assemblée de la SCALA », *Lumen Vitae* 58, 2003/3, p. 343-350.
- , « Vers des communautés catéchisées et catéchisantes. Une reconstruction de la catéchèse en un temps de crise », *NRT* 122/6, 2004, p. 598-613.
- GIRAUDO, C., « Prière eucharistique et inculturation. Jalons pour le Synode d'Afrique et de Madagascar », *NRT* 116/2, 1994, p. 181-200.
- GONZALEZ-RUIZ, J. M., « Genèse des communautés de base en contexte ecclésial », *Lumière et Vie* 19/99, 1970, p. 43-59.
- GUINEY, John, « Les communautés ecclésiales de base : échos de l'Afrique de l'Est », *Lumen Vitae* 43, 1988/4, p. 407-415.
- KABASELE L. F., « Nouveaux rites, foi naissante », *Lumière et Vie* 31/159, 1982, p. 61-73.
- KALILOMBE, P.-A., « Les communautés de base et la transmission de la foi », *Lumen Vitae* 43, 1988/4, p. 397-406.
- LEGRAND, Hervé, « Le rôle des communautés locales. Dans l'appel, l'envoi, la réception et le soutien des laïcs recevant une charge ecclésiale », *La Maison-Dieu* 215, 1998/3, p. 9-32.
- , « La présidence de l'eucharistie selon la tradition ancienne », *Spiritus* 18, 1977, p. 409-431.
- LORSCHIEDER, Aloïs, « La redéfinition de l'évêque dans le milieu populaire pauvre et religieux », *Concilium* 196, 1984, p. 77-81.
- MARINS, J., « Les communautés ecclésiales de base en Amérique latine », *Concilium* 104, 1975, p. 31-40.
- MONSENGWO P., Laurent, « L'Église-Famille à l'aube du 3^{ème} millénaire », *Revue Africaine de Théologie* 20, 1996, p. 149-169.
- MVENG, Engelbert, « La théologie africaine de la libération », *Concilium* 219, 1988, p. 31-51.
- NDONGALA M., Ignace, « Eucharistie, assemblée, dimanche. L'expérience de l'Église de Kinshasa », *La Maison-Dieu* 229, 2002/1, p. 117-130.

- NKULIKIYUMUKIZA, Augustin, « Changements culturels et lieux d'expériences de la foi au Rwanda », *Lumen Vitae* 48, juin 1993/2, p. 195-206.
- PENOUKOU, E.-J., « Eschatologie en terre africaine », *Lumière et Vie* 31/159, 1982, p. 75-87.
- PIRONIO, E., « Rapport sur la situation de l'Église en Amérique latine », dans *L'Église des cinq continents...*
- PROANO, L., « Prises de position politique d'une communauté ecclésiale locale », *Communio* 72, 1972, p. 93-103.
- SANON, A. T., « La nouveauté évangélique dans une Église millénaire », *Concilium* 126, 1977, p. 99-115.
- SCHILLEBEECKX, Edward, « La communauté ecclésiale et sa présidence », *Concilium* 153, 1980, p. 115-151.